TEORICA

DEL

SOVRANATURALE

O SIA

DISCORSO SULLE CONVENIENZE

DELLA RELIGIONE RIVELATA

COLLA MENTE UMANA

E COL PROGRESSO CIVILE DELLE NAZIONI

PER

VINCENZO GIOBERTI

TOMO SECONDO

IN NAPOLI

PRESSO GIUSEPPE MARGHIERI

Strada Monteoliveto, n. 37.

1864

DEDICA

DELLA PRIMA EDIZIONE

Alla cara e pia memoria
Di un amico della sua giovanezza
Compagno di sventura
Partecipe degli affetti e delle speranze
L'autore
Consacra questo libro
Come un piccolo tributo
Del suo desiderio e delle sue lacrime

Paolo Pallia
Italiano
Fu giovane di costumi illibati
E di vita integerrima.
Sortì dalla natura
Un animo ingenuo fervido costante
E un ingegno vario profondo
Con una facile e salda memoria,
Che lo rendevano alle lettere amene e alle scienze
All'immaginare e al discoprire
Al discorso filosofico e alla erudizione storica
Atto e buono egualmente.

Scrisse in versi e in prosa
Con italiana eleganza.
Fece grandi e rapidi progressi
Nelle lettere greche e latine
E nella filologia orientale,
I quali se non fossero stati interrotti
Dagli affanni e travagli dell'esilio
A cui si aggiunsero gl'infortunii domestici
E alfin tronchi da morte acerba
Nel fior degli anni e delle speranze
Egli non lascerebbe ai congiunti ed agli amici
E a tutti che lo conobbero da presso
Il rammarico inconsolabile
Che tanto ingegno si sia spento
Senza porgere ai compatrioti e agli estrani
Un saggio proporzionato
Delle sue fatiche e della sua virtù.

—

Amò la patria
E bramò di vederla una forte e libera
Da'suoi domestici tiranni
E sottratta al giogo ignominioso
Dello straniero.
Consacrò e spese a pro di essa
Le facoltà gli studii la fortuna
E ciò che è più difficile
Agli animi teneri e bennati
Lo stesso amore de'suoi più cari
E la quiete della sua famiglia.
E forse in sul morire
Vittima del crudo rigore di un principe italiano
E in contrada forestiera
Profugo e derelitto
Ma immacolato
Gli fu dolce il pensare
Ch'egli era martire di quella patria
La quale indarno chiedeva un salvatore,
E che dando la sua vita
A cui avea dedicato ogni suo bene
Il sacrifizio era compiuto
E l'esempio non inutile ai posteri.

—

Sentiva molto avanti
Nelle cose di religione,
E si doleva mirabilmente
Di vederla negletta e avvilita
Dalla miscredenza dei popoli
E dalla superstizione o ipocrisia dei principi.
Visse e morì cattolico
Non per cieco costume
Ma per intima persuasione,
Come filosofo
Trovando il vero nelle dottrine di Cristo
E il sommo bene degli uomini
Nell'adempimento de' suoi precetti,
E come cittadino
Non vedendo fuori delle credenze evangeliche
Alcun modo efficace e durevole
Per ridestare la virtù civile
E l'amor patrio
Ed operare la redenzione italiana.

Diletto spirito
Forse un dì la tua terra nativa
Grata e memore del tuo nome
Potrà pubblicamente onorarlo
Di compianto devoto e di preghiere
Fra la schiera gloriosa di quei prodi
Che al pari di te non disperando
Delle patrie sorti
Spirarono sul campo fra i ceppi in esilio
E sul patibolo
Ed augurarono col loro sangue
La futura libertà italiana.
Fra tanto a chi ti conobbe e ti amò in vita
Sarà unico e soave conforto
Il contemplar la tua effigie scolpita nell'animo
Rimemorare l'indole egregia
E le tue virtù
E temperare l'affanno
Dell'averti perduto sì giovine sì tosto
Con quei sensi di fede di amore di fiducia
E di perdono
Che animarono ed abbellirono i tuoi giorni
E resero santa e invidiabile la tua fine.

AVVERTENZA

DELLA PRIMA EDIZIONE

L' autore ha incominciato questo scritto colla sola intenzione di rispondere ad alcune difficoltà in proposito di religione fattegli da un amico. Ma siccome la religione è un sistema perfettissimo di cose e d'idee, tutte le parti del quale, dalle massime insino alle menome, si legano strettamente insieme, egli non ha potuto, per esser chiaro e preciso, risolvere le obbiezioni particolari che gli erano proposte, senza risalire ai principii, e discenderne per una successione logica di problemi e di teoremi fino alle ultime conseguenze. Così la materia gli moltiplicò fra le mani per modo, che invece di poche pagine, ch'egli intendeva di stendere, si avvide di aver fatto un libro. Il qual libro è tuttavia lontanissimo dal rispondere all'ampiezza e alla dignità dell'argomento: e oltre ai molti difetti che per avventura ci troveranno i lettori, l' autore ce ne scorge uno capitale, che egli crede di dover confessare, acciò gli venga più facilmente perdonato; ed è la secchezza, l'ineleganza, l' uniformità fastidiosa, e la rotta brevità del metodo quasi aforistico, ch' egli ha dovuto scegliere in un tema cotanto esteso, così per le angustie del tempo in cui fu ristretto il suo lavoro, come per poter accennare tutta la serie logica de'suoi concetti senza uscire di certi termini; la qual brevità venne ad essere tanto maggiore, quanto più copiosi erano i punti raziocinali ch' egli ha dovuto toccare. Perciò talvolta egli fu costretto a contentarsi di sentenziare senz' uso di prove; il che però non ha fatto, se non in quei casi in cui la materia era stata trattata e

quasi che esausta da gravissimi autori, i quali dovrebbero esser noti a chi studia in tali argomenti: e quando ha voluto provare, gli fu forza piuttosto accennare le sue dimostrazioni, che esplicarle, e dar loro quella luce di analisi, e di esposizione minuta e particolarizzata, che nella maggior parte degli uomini conferisce cotanto alla persuasione. Le composizioni religiose hanno oggidì questa infelicità particolare, ch'essendo lette e giudicate talvolta da chi non sa più che tanto delle cose che vi si trattano, converrebbe a chi scrive, per ovviare a tutte le obbiezioni e false interpretazioni, estendersi largamente sopra ogni parte del suo tema, e come le attinenze morali sono quasi innumerabili, ripetere le cose dette da cento e da mille autori, anzi da tutti gli autori che scrissero intorno a quello, e mandare alla stampa, non un volume, ma una biblioteca. La qual condizione è eziandio comune in parte alla filosofia e alle lettere, nelle quali ciascuno si crede giudice competente, laddove nelle scienze fisiche e matematiche meno accessibili ai profani, chi legge solendo essere, non digiuno nè tinto leggermente della materia, ma meglio informato, supplisce alle lacune inevitabili in ogni libro che si pubblica di nuovo colle dottrine già divulgate che si riferiscono allo stesso argomento. Tuttavia, a malgrado di queste considerazioni, è paruto all'autore che la presente operetta, per quanto sia rozza e difettuosa, potrebbe riuscire non al tutto disutile ai dì nostri, se non altro, col richiamar l'attenzione di qualche valente filosofo cristiano sopra un soggetto così importante e in parte così nuovo, come è quello che viene espresso dal titolo di essa, e suggerirgli l'idea di fare un buon libro in questo proposito. Il che quando seguisse, egli si terrebbe largamente ricompensato della sua debole fatica. Se poi egli si è ingannato affatto intorno all'opportunità del suo lavoro, se ne consolerà facilmente; giacchè la pubblicazione di un libro inutile è uno dei più piccoli mali che possano accadere a questo mondo.

Di Brusselle, ai 20 di novembre 1837.

TEORICA

DEL

SOVRANATURALE

PARTE PRIMA

CONVENIENZE DELLA RELIGIONE RIVELATA COLLA MENTE UMANA.

I.

La voce *sovranaturale* e parecchie altre consimili, e equivalenti, si trovano, per quanto io mi sappia, in quasi tutti i nostri idiomi di Europa, che furono fecondati e amplificati dal Cristianesimo. Gli eruditi sapranno, se qualche dizione conforme si rinviene nelle lingue d'Oriente, che il culto cristiano non ha per ancora modificate e arricchite, benchè servissero di strumento all'ingegno degli uomini per le più ardue e profonde speculazioni. Io inclino a credere che la voce si dee ritrovare dovunque ha luogo il concetto corrispondente, e tengo che il concetto del sovranaturale sia così intimo allo spirito nostro, così necessario e inevitabile, come l'idea dell'esistenza universale e sensibile, che noi chiamiamo *natura*. Imperocchè la nozione di questa inchiude, come correlativa, l'idea del sovranaturale, non altrimenti che le nozioni del contingente e del finito traggono dietro di sè, e comprendono in modo sintetico, le idee del necessario e dell'infinito; e però

dove queste sono avvertite e significate, dee pure aver luogo l'avvertenza e l'espressione di quelle.

II.

Siccome ogni concetto avventizio e spontaneo della mente umana rappresenta alcun che di reale (non potendosi presupporre il contrario, senz'aprire la via a uno scetticismo assoluto, e però impossibile), l'idea del sovranaturale, se ha luogo veramente, come frutto nativo della facoltà di conoscere, presuppone che si trovi in effetto qualche cosa superiore alla natura. L'analisi adunque di tal concetto, le prove della sua naturalezza, la ricerca delle sue attinenze colle altre idee, la risoluzione di esso nei concetti dedotti e sottordinati, e quindi l'indagine e la dimostrazione delle realtà superiori alla natura, costituiscono una scienza speciale, che io chiamo *teorica del sovranaturale.*

III.

Molti chiarissimi ingegni antichi e moderni, che si studiarono di mostrar la concordia della filosofia colla religione, hanno immaginata, abbozzata, ed anche in parte compiuta una scienza nuova, posta come in mezzo tra la ragione umana e la rivelazione, e indirizzata a mettere in chiaro le moltiplici attinenze e l'armonia perfetta che regna fra loro, quando ciascuna di esse non sia travisata dal suo essere naturale, e a guidare l'intelletto dell'uomo dai dettati dell'una a quelli dell'altra; scienza, che può egualmente chiamarsi filosofia religiosa o teologia razionale, secondochè serve di vincolo tra la scienza umana e la scienza divina, e partecipa della natura di entrambe. Sia qui notato per incidenza, che parte importantissima di questa *teologia prima* è la teorica del sovranaturale, come apparirà dalle cose che seguiranno.

IV.

Noi non possiamo discorrere delle cose, se non in quanto sono direttamente o indirettamente conoscibili. Ora ogni ordine dei conoscibili ci si manifesta come una dualità, che è quanto dire, che non possiamo pensare a un oggetto qualunque, senza che la cognizione di esso importi quella di un oggetto congiunto e correlativo. Così l'idea di Dio inchiude quella dell'universo, e il concetto dell'universo comprende quello di Dio.

V.

Questa legge della dualità, che incomincia col concetto di Dio stesso, si reitera in una successione indefinita fino all'ultima specie materiale, e risplende manifestamente in tutti gli ordini della natura. Si potrebbe dimostrare l'assunto, discorrendo per le varie ragioni del mondo corporeo, dall'infinito in grandezza sino all'infinito in piccolezza, e dalle immensità astronomiche sino alle forze quasi impercettibili della fisiologia e della chimica. Ma ristringendomi alla filosofia, indicherò le sole serie più principali, parecchie delle quali ne abbracciano molte altre, e formano una base induttiva bastante a farci tenere la dualità per legge universale. Così all'ente necessario corrispondono le esistenze contingenti; all'eterno il tempo; all'immenso lo spazio; alla causa l'effetto; alla sostanza la qualità; allo spirito il corpo; all'intelletto la potenza sensitiva; alla libertà la necessità; alla virtù la felicità; e così via discorrendo.

VI.

Il panteismo assoluto, cioè l'assoluta esclusione della dualità dalle cose intelligibili e reali, è inesprimibile, inconcepibile, e quindi psicologicamente e ontologicamente assurdo. I panteisti più rigorosi furono costretti di riconoscere sotto diversi nomi (come, verbigrazia, di realtà e apparenza, sostanza e modo, ideale e reale [1], e simili) una dualità qualunque, nè si differenziano altrimenti dagli altri filosofi, che col sostituire alla dualità reale una dualità fantastica, capricciosa, e seco stessa discordante.

VII.

V'ha però nel panteismo un concetto vero e profondo, che ha contribuito a sedurre molti nobili intelletti, e a rinnovare un errore così mostruoso in ogni età della filosofia. Il qual concetto è la compenetrazione psicologica e ontologica di Dio coll'universo, appartenente da un lato all'essenza intrinseca delle cose, e dall'altro alla natura della mente umana. Mi dichiaro. Noi non possiamo pensare le esistenze, cioè il mondo, senza pensare simultaneamente l'essere puro, cioè Dio, e conosciamo che l'impotenza mentale di

[1] Gli Eleatici, Benedetto Spinoza, e i moderni panteisti di Germania.

disgiungere le due rappresentazioni proviene dall' impossibilità reale di separare i due oggetti. Ma nello stesso tempo apprendiamo le due cose come distinte fra loro, e distinte in guisa, che, se l' esistenza inchiude psicologicamente e ontologicamente l' essere, questo nel rispetto ontologico è affatto indipendente dalle esistenze.

VIII.

La Rivelazione, che contiene tutta la filosofia, e più che la filosofia, espresse l' unione intima della dualità primitiva colla sua definizione di Dio: *Io sono colui che sono* [1], di cui le parole commendate da san Paolo: *in cui viviamo*, *ci moviamo*, *e siamo* [2], sono un comento, una deduzione e un' applicazione particolare. Definizione stupenda, che quando fu promulgata non sarebbe potuta essere trovata dal discorso degli uomini, e che congiuntamente alle altre dottrine dei libri mosaici, non potendo aversi per un parto naturale di quei tempi, accusa un' origine divina. Il dogma dell' immensità e della eternità di Dio, secondo che si trova espresso nei libri sacri, e fu sempre insegnato ed esplicato dalla Chiesa, è una conseguenza dell' unione intima che corre tra il Creatore e le creature; e altretanto si dee dire di alcune profonde ipotesi (come, per esempio, quella della premozione fisica), le quali essendo nate dalla speculazione cattolica, furono dimenticate o neglette, quando la filosofia lasciò di essere cristiana. La presenzialità attiva della natura divina nell' esistenza universale è una di quelle verità che gli scolastici, generalmente parlando, posero in maggior luce, non che si possano accusare di averla trascurata o corrotta, come forse alterarono qualche altra parte della naturale e divina filosofia. Onde non posso consentire con un illustre scrittore moderno, il quale discorrendo in genere della filosofia scolastica, l'incolpò di sequestrare Iddio dalle sue opere, *confinandolo, come un re solitario, in un angolo dell'universo* [3]; dovechè, se alcuni fra gli scolastici si volessero tassare, sarebbe piuttosto al parer mio d' avere avviati gli spiriti speculativi verso l' eccesso contrario, e favorita colle loro ipotesi l'opinione di coloro che spingono tropp' oltre l' attività di Dio nelle essenze create.

IX.

Ogni dualità, riducendosi all' unità, importa un nesso fra i due

[1] Exod., III, 14. [2] *Act.*, XVII, 28. [3] Cousin, *Fragmens philosophiques*.

termini, di cui è composta, e nella percezione di questo nesso consiste l'essenza dell' atto cogitativo, cioè il giudizio. Ma quanto il nesso è certo, tanto il suo modo è occulto e impenetrabile. Qui mi contento di avvertire un fatto, di cui più tardi indicherò la cagione. Questo arcano dei nessi si estende quanto la dualità delle cose; e siccome la dualità è legge generale, che abbraccia tutto l'esistente e tutto lo scibile, e l'atto essenziale del pensiero, cioè il giudizio, non può esercitarsi se non intorno all' attuazione di quella legge, ne segue che un mistero universale comprende tutta la natura, e che l'atto giudicativo, fonte di ogni evidenza, è nel tempo stesso cagione di ogni oscurità. Ora lo spirito dell'uomo tende a una conoscenza infinita, si adira dell' incomprensibile, rifugge dal credere ciò che non può capire, e vorrebbe che la sua comprensiva si stendesse quanto l'essere e le sue dipendenze. Mosso da questo desiderio e per orgoglio o per leggerezza ignaro dei proprii limiti, egli si sforza di trapassarli; ma non potendo ripugnare alla natura, e penetrare la ragione intrinseca di quel nesso misterioso, lo nega e lo annulla. Il che può fare in due modi; cioè togliendo via assolutamente l' uno dei due termini, di cui si compone la dualità, che vuol distruggere, o sforzandosi d' immedesimarli, e farne un termine solo, col mutarli amendue da quel che sono in natura. Tutti i sistemi erronei di filosofia provengono dall'uno o dall' altro di quei due processi: il sensista, per esempio, nega la ragione, il materialista lo spirito, l' idealista la materia, il fatalista la libertà, l'egoista la virtù, e finalmente il panteista, non potendo negare separatamente Iddio, nè il mondo, gli annienta di fatto entrambi, ingegnandosi di ridurli a un principio unico, e di rappresentarli con una sola idea [1]. L' inclinazione dello spirito a unificare i suoi concetti, e ad attuare nelle cose stesse l'unità psicologica della coscienza (inclinazione, il cui legittimo esercizio vuol essere differito a una maggior comprensione dei conoscibili), avvalora eziandio il detto modo di procedere, e fa che si corra dietro a quella unità sistematica perfetta, e a quella manía di spiegare l'universalità delle cose in un genere, o anche in tutti i generi, con un principio unico; la qual manía ha nociuto più spesso che giovato ai progressi delle scienze [2].

X.

La prima dualità delle cose ci dà Iddio e l'universo, o la natu-

[1] Vedi la nota I in fine del volume. [2] Vedi la nota II in fine del volume.

ra. Questa, rispetto al modo nostro di conoscere negli ordini presenti, è una serie indeterminata di sistemi solari connessi fra loro e armonizzanti, ognuno dei quali pare comprendere una serie di pianeti, che ricevono da un sole o più soli il moto, il calore e la luce. Bisogna però guardarsi dal credere che tutti i sistemi solari siano simili al nostro, e dal sottoporre alla povertà e meschinità dei nostri concetti la ricchezza inésausta e la magnificenza della natura. Quella parte piccolissima dei fenomeni celesti che l' astronomia moderna è giunta a conoscere coll' uso del telescopio, e le scoperte che di giorno in giorno si vanno facendo dan luogo a pensare che la varietà e l' onnipotenza della natura nelle cose grandissime non sia minore che nelle piccolissime, e che, per esempio, le spezie mondiali dell' universo non siano manco diverse e moltiplici in sè stesse e nelle loro combinazioni, che quelle degli animali e delle piante nel nostro angustissimo globo. Ciò però che pare grandemente probabile, atteso la forza dell' induzione, si è che ogni pianeta sia un sistema d' intelligenze organiche, simultanee o successive; cosicchè si può dire, secondo un processo induttivo assai ragionevole, che l' universo è un sistema d' intelligenze svariatissime, nelle quali Iddio adombra in diversi gradi una immagine della propria natura. Quindi si deduce che l' intelligenza è il fine supremo dell' universo.

XI.

Ho detto: rispetto al modo nostro di conoscere negli ordini presenti. Imperocchè tutto c' induce a credere che, se i nostri sentimenti fossero assai più squisiti che non sono, e sopra tutto se avessimo altre specie di sensi che differissero dai sensi che possediamo presentemente, come questi differiscono tra di loro, e li superassero in virtù come l' occhio armato di telescopio e di microscopio vince l' occhio nudo e in eccellenza, come la vista e il tatto avanzano il gusto e l' odorato, noi scopriremmo nel mondo una infinità di meraviglie, che ci sono del tutto inescogitabili. Forse allora conosceremmo che il complesso dei sistemi solari, i quali ora ci paiono constituire tutto quanto l' universo, formano una parte, e come dire un aspetto ben piccolo dell' esistenza universale, e che il solo creato, secondo quella nuova maniera di cognizione, avrebbe verso il mondo, quale lo conosciamo presentemente, assai meno proporzione, che questo medesimo mondo ap-

presso di noi, il quale ci sembra pure una vastissima mole, verso l'angusta sfera di sensazioni e di percezioni, che ha o può avere il bambino nel seno dalla madre. Una serie d' induzioni, che sarebbe troppo lungo l' esporre, danno a questi possibili una grande verosimiglianza e presso che una morale certezza.

XII.

Il mondo sensibile è doppio: l' uno è materiale, che si apprende coi sensi organici, e l' altro spirituale, che si conosce col senso intimo, e consiste in somma nel cumulo delle affezioni nostre. Non si confonda quest' ultimo col mondo intelligibile, che non è conosciuto per via di senso esterno o interno, ma in virtù di una facoltà superiore, che comunemente chiamasi ragione, la quale, differentissima dalla potenza sensitiva, non si reputa men chiara e certa da chi ha penetrato qualche poco addentro nell' esame dei fatti psicologici [1]. Il mondo materiale, almeno in quanto è apprensibile, è tutto posto in balía del tempo: il mondo dello spirito è altresì temporario, e soggiace alle leggi della durata successiva, ma non forse in tutti i suoi fenomeni, nè so, per esempio, se la facoltà del ricordarsi non presupponga rigorosamente un' esistenza estemporanea. Ma o sia che si creda, alcuna potenza nostra trascendere la ragion del tempo, o si tenga solamente per vera la celerità straordinaria, con cui gli atti di tutte si accompagnano, s' intrecciano e s' avvicendano, certo si è che dalla poca o niuna partecipazione del tempo in molti sensibili psicologici deriva in parte la difficoltà che s' incontra nello studiarli, e una delle cagioni dell' inferiorità che la psicologia avrà sempre verso le scienze che s'intromettono delle cose corporee.

XIII.

L' esistenza nel tempo importa la successione dei fenomeni, e questa la varietà loro; quindi la perfettibilità: imperocchè, da un lato l'immutabilità ripugna alla natura dei contingenti, e dall' altro lato il peggioramento successivo, o un' alternativa capricciosa nel corso di essi, oltrechè l'uno e l'altra contrarii all' esperienza, non si accorderebbero colla sapienza infinita che risplende in ogni parte dell'universo. L' idea di perfettibilità è talmente connessa con quella di successione, che l'una non si può disgiungere dall' altra; onde

[1] Vedi la nota III in fine del volume.

errano coloro che la credono propria della specie umana, quasichè lo stesso mondo materiale non fosse in un certo modo perfettibile [1]; e quelli che, cadendo nell' estremo opposto, trasportano la perfettibilità oltre i termini del tempo, e la collocano nel mondo intelligibile, dove non è successione, affermando, esempigrazia (per allegare un solo effetto di questa fallacia), che l' immortalità assegnata agli animi umani è una vicenda progressiva conforme o simile alla vita presente, e confondendo in tal guisa le ragioni del tempo con quelle dell' eternità [2].

XIV.

Non si può concepire l' esistenza successiva, senza un principio ed un fine, e senza una serie di mezzi, che dal principio conducano al fine e leghino l' uno con l' altro [3]. Ma principio e fine in una composizione armonica di cagioni e di effetti non dicono solamente il primo ed ultimo punto della serie, ma qualcosa di più, imperocchè, per principio si vuole intendere la direzione primaria dei mezzi verso un termine, e per fine il termine ultimo, a cui i mezzi vengono indirizzati. Dunque il principio e il fine cronologico importano un principio e un fine logico: il cominciamento vuol avere una efficacia causale, e il termine una virtù intenzionale, cioè l' uno dee essere una produzione, e l' altro uno scopo. Ora la produzione ordinata al conseguimento di un fine e all' adempimento di un proposito, presuppone nell' oggetto la tendenza a una perfezione, di cui è manchevole; cioè la perfettibilità. Questa è dunque inseparabile dalla successione dei fenomeni sottopposti all'imperio di una Providenza; e il corso del tempo senza progresso di bene in meglio è tanto poco intelligibile, quanto il mondo senza Dio, e quanto la seguenza dei momenti nel continuo, senza insistenza di esso continuo in un altro genere di durazione [4].

XV.

Il principio dell' universo essendo un' intelligenza creatrice e ordinatrice, e il termine di esso una causa finale, cioè un intento a cui le cose vengono indirizzate dal loro autore; ne segue che la cagione efficiente e ultima, il principio e il fine del mondo è Dio. La durata successiva che tempo si chiama, e in essa l'esplicazione

[1] Vedi la nota IV in fine del volume.
[2] Vedi la nota V in fine del volume.
[3] Vedi la nota VI in fine del volume.
[4] Vedi la nota VII in fine del volume.

e il perfezionamento progressivo dell' universo costituiscono il mezzo che lega il principio col fine, e si possono paragonare a una linea immensa, i cui estremi si stendono nell'eternità.

XVI.

Fra il cominciamento e la causa, e così pure fra il termine e lo scopo delle esistenze naturali, dee correre una relazione, che non si può concepire altrimenti che come un atto divino, il quale principiando e compiendo la natura, è necessariamente sovranaturale. Iddio, infatti, essendo il solo ente che sovrasti a essa natura, come il necessario soprastà al contingente, ne conséguita che il principio e il termine, non già in quanto sono mere relazioni del tempo, ma in quanto fanno parte dell' attività e della intelligenza divina, e hanno ragione di causa e di scopo, sono superiori alla natura non altrimenti che Dio stesso. Il naturale importa dunque il sovranaturale, e senza il secondo non si può intendere nè spiegare l'attualità del primo. Il sovranaturale, rispetto al principio, fu la creazione e la cosmogonia primitiva, siccome per rispetto al fine consisterà nella distruzione degli ordini temporanei, o nel transito delle cose create a un altro modo di esistenza [1].

XVII.

Il sovranaturale in ordine al principio dell' universo si può definire la determinazione di una forma contingente fra gl'infiniti possibili, fatta in virtù di una potenza e di una libertà perfettissima. Aggiungo alla potenza infinita una libertà assoluta, poichè la necessità della creazione non si può affermare, senza paralogismo, cioè senza presupporre che un effetto necessario sia insieme contingente, e che una dipendenza necessaria dell'Essere increato possa essere una creatura. La libertà della creazione è un corollario immediato e irrepugnabile della contingenza delle cose create, che è quanto dire della creazione stessa, e non può essere negata ragionevolmente se non dai panteisti, i quali disdicono a Dio la libertà, perchè tolgono di mezzo la contingenza e la fattura dell' universo. Sarebbe poi inutile il voler dimostrare che senza il sovranaturale non si può spiegare l'origine della natura, giacchè il ripetere l'ordinazione primitiva delle sue leggi contingenti dalle leggi stesse, secondo l'uso di alcuni cosmologi, è una manifesta petizione di principio.

[1] Vedi la nota VIII in fine del volume.

XVIII.

Se l'induzione meglio fondata ci fa tenere come probabile che l'universo sia un sistema d' intelligenze , e che però l' intelligenza organica sia l' intento supremo e il capolavoro della natura (in quanto questa è sensibilmente e razionalmente conoscibile), questo è certo del mondo che abitiamo, ogni parte del quale è manifestamente ordinata al servigio dell'uomo , che vi ha grado di principe, ed è senza fallo il più eccellente degli esseri che lo compongono.

XIX.

Tutte le parti del nostro globo sono in via di perfezionamento , ma non già nello stesso grado ; anzi se ne mostrano più capaci, secondo che sono potenzialmente più perfette , e in atto più remote dalla loro possibile perfezione , purchè siano disposte e indirizzate a ottenerla [1]. Due cose adunque si richieggono per costituire la perfettibilità : l'una , l'attitudine e l'avviamento verso una cotal perfezione proporzionata alla natura dell'oggetto ; l'altra , la privazione di essa ; imperocchè , se l'eccellenza dell' essere proprio è già in atto , non si è più perfettibile , ma perfetto. Ora fra tutte le creature terrestri l'uomo comprende in grado più elevato quelle due proprietà ; imperocchè , primieramente , egli è attissimo a nobilitarsi in tutta la vita , e senza intermissione , dall' infanzia in poi , mediante la ragione e il libero arbitrio , due facoltà che radicalmente ne formano una sola , apprendendo colla prima i necessarii, e distinguendoli dai contingenti percepiti per opera della potenza sensitiva , e scegliendo colla seconda fra i contingenti quelli che più gli si confanno, dietro la scorta del necessario ; ma niuno, secondamente (quando la ragione e la libertà, come accade nell'universale degli uomini , sono ancora inesercitate) , è più lontano da quella pienezza di conoscimento e da quella bellezza morale che nascono dall'assiduo uso della facoltà conoscitiva e operativa. L'uomo è adunque la più perfettibile di tutte le creature conosciute.

XX.

La perfettibilità umana fu frantesa o trascurata da molti filosofi, ma, per quanto io mi sappia , negata assolutamente da niuno. E come si potrebbe volgere in dubbio, senza contrariare all' esperienza generale, e tor via ogni fatto morale , si può dire, della na-

[1] Vedi la nota *IX* in fine del volume.

tura umana? Ma se niuno ci disdice il potere di diventar migliori, e un qualche miglioramento effettivo, ma particolare a certi uomini e a certe nazioni, in tempi determinati; molti però negano che la nostra specie presa in complesso, e considerata nell' intero corso del tempo, proceda effettualmente verso il meglio, e ammettendo la perfettibilità in potenza, ne impugnano l' attuazione. Altri dicono che il mondo invecchiando peggiora; altri, che ora va innanzi, ora indietro, ora sta fermo, a capriccio di fortuna; altri, che i progressi e i regressi si succedono e si ripetono in un giro determinato, e giusta il tenore di leggi immutabili; altri, dopo aver distinte le varie facoltà umane, ammettono il progresso in alcune, come per esempio nel sapere, lo escludono da altre, come verbigrazia dalla virtù, e presuppongono che in questa l'uomo retroceda, in cambio di avanzarsi, congiungendo per tal modo le due opposte sentenze. Ma quali siano i loro dispareri, tutti costoro consentono nel negare che abbia luogo un perfezionamento universale e perpetuo della specie umana.

XXI.

La perfettibilità e il progresso effettivo sono cose affatto diverse, benchè la seconda presupponga necessariamente la prima. Ma il converso non si può asserire, essendo facile l' immaginare una immensa perfettibilità, senza un avanzamento proporzionato: dico proporzionato perchè l'idea di un progresso qualunque non si può agevolmente separare dall'attitudine ad ottenerlo, la quale non sarebbe palese, se non producesse qualche frutto. E veramente se la perfettibilità fosse continuamente sterile, noi non potremmo, non che dimostrare, ma nè anco subodorare la sua esistenza. Dunque un progresso ha luogo; ma questo progresso è difettuoso, e non corrisponde nè in celerità, nè in continuità, nè in estensione, nè in pienezza a quella idea che ce ne formiamo, considerando in astratto la perfettibilità dell' uomo, come la potenza atta nata a produrlo.

XXII.

L'uomo essendo nato alla società, e non potendo fuori di essa, non che perfezionare il proprio essere, ma riceverlo e conservarlo, ne conséguita che la perfettibilità sua dee essere sociale; e ciò in doppio modo: cioè in quanto questa facoltà per mettersi in atto ha d'uopo del civile consorzio, e in quanto i suoi frutti risguarda-

no l'uomo non meno come membro del comune, che come individuo isolato. Così lo stato sociale è nel medesimo tempo base ed apice, principio e fine del nostro perfezionamento; onde questo chiamasi *civiltà*; colla qual voce vien significata l'indole affatto sociale di quell'avanzamento ch'è proprio della nostra specie.

XXIII.

Molte sono le definizioni e le dichiarazioni che corrono della civiltà; ma non so se alcuna di esse ottenga il suo intento, specificando l'idea essenziale della cosa, anzichè questo o quel modo della sua applicazione, e i suoi effetti particolari; giacchè quello, e non questo, è l'ufficio di una buona definizione. Alcuni dissero che la civiltà è l'esplicazione delle facoltà umane; ma che cos'è questa esplicazione? in che consiste? come si opera? Le facoltà nostre si sviluppano tutte nello stesso modo? concorrono tutte ugualmente alla civiltà? Altri la riposero nella signoria che l'uomo esercita sopra la natura; ma questa signoria è piuttosto un effetto della civiltà, che la civiltà stessa. Altri, in un certo miglioramento delle civili instituzioni, e nel procedere degli Stati verso l'uguaglianza e la fratellanza universale; e più generalmente un illustre scrittore la fa consistere nel progresso simultaneo dell'individuo e della società, degli uomini in particolare, e della famiglia umana in generale [1]. Ma non si è determinato qual sia la radice comune di quel doppio progresso, e la natura di quel moto, onde la coltura civile deriva, anzi che lo constituisca.

XXIV.

Io non mi propongo per ora di supplire al mancamento di tanti valentuomini, e di dare una definizione perfetta da ogni parte. Dico bensì che una buona definizione in questo caso dovrebbe, al parer mio, fare due cose: l'una, assegnare alla civiltà la sua origine in una tale facoltà, che sia primitiva e inesplicabile, cioè non derivante da una facoltà superiore; l'altra, specificare il termine di quella, cioè l'atto esteriore, a cui ella riesce, e in cui finisce. Forse non saremmo affatto alieni dal proposito, se dicessimo che *la civiltà è l'ampliamento interiore, e l'effettuazione esteriore e successiva della conoscenza umana* [2]. Il primo membro del predicato significherebbe la radice intima della civiltà, e il secondo n'esprimerebbe il termine e l'effetto.

[1] GUIZOT, *Histoire de la civilisation en Europe*, 1re leçon.
[2] Vedi la nota X in fine del volume.

XXV.

Havvi nell'uomo una facoltà mirabile, che lo rassomiglia al suo divino autore [1], la quale non derivando da una potenza diversa e più elevata, ed essendo, come si suol dire, *sui generis*, non può essere dichiarata, nè ammessa, se non come un fatto primitivo; la facoltà di conoscere. Ella presuppone un soggetto conoscente, uno o più oggetti conoscibili, e quindi la cognizione stessa, cioè una specie di mezzo, una cotal luce intellettiva, con cui il soggetto apprende i conoscibili proporzionatamente alla natura propria e a quella delle cose conosciute. Tutte le esistenze non sono dotate di virtù conoscitiva, nè tutto l'essere è conoscibile; quindi un mondo di creature inette a conoscere, e un mondo di verità che non possono essere conosciute, almeno direttamente e in sè stesse [2]; ma quando nel soggetto e nell'oggetto concorrono le condizioni debite, cioè la capacità attiva e passiva della cognizione, e che l'uno è posto in relazione coll'altro, la cognizione succede immediatamente.

XXVI.

La conoscenza dell'uomo è capace di maggiore o minor perfezione, così per riguardo al numero e all'importanza delle cose che si sanno, come rispetto al modo con cui si sanno; cioè alla chiarezza e alla fermezza della cognizione. Forsechè questo secondo articolo non si differenzia sostanzialmente dal primo, perchè l'oscurità e l'incertezza delle idee non paiono nascere d'altronde, che dal manco di altre idee, cioè dal non vedere ogni parte dell'oggetto conosciuto. L'attitudine conoscitiva dell'uomo è altresì sottoposta al tempo, e quindi perfettibile e progressiva.

XXVII.

Oltre alla facoltà intellettiva, l'uomo ha la potenza di volere, cioè il libero arbitrio, e di mettere in atto di fuori le sue volizioni, mediante gli organi corporei, e le attinenze di questi organi colla natura esteriore. L'attività interna (di cui l'esterna è una conseguenza e una manifestazione), benchè distinta per natura dalla facoltà intelligente, n'è talmente inseparabile, che il menomo atto intellettuale non si può pur concepire, senza una volizione che ponga in atto la potenza intellettiva, come la menoma volizione

[1] Vedi la nota XI in fine del volume.
[2] Si noti che noi parliamo solamente della nostra cognizione attuale.

non è possibile senza l' intellezione di un fine, e di uno o più mezzi per conseguirlo, cioè senza il concorso dell'intelletto. Non è qui luogo di entrare più addentro nella speculazione di questo mistero psicologico, e di spiegare come l'esercizio delle due potenze non potendo essere successivo, sia e debba essere simultaneo: basti l'avvertire che l'intelligenza e la volontà dell' uomo sono più tosto due aspetti o rami di una facoltà unica, che due facoltà assolutamente divise fra loro.

XXVIII.

Dalle cose dette conséguita che il conoscimento attivo e libero dell'uomo, messo in opera di fuori, in virtù dell'attività stessa, vale a dire il pensiero e l' azione, la ragione e la libertà, la facoltà di conoscere, e quella di volere e di operare, costituiscono il principio e la sostanza della civiltà. Si riandino infatti tutte le parti di essa, transitorie o durevoli, frivole o importanti, volgari o squisite e maravigliose, attinenti alla materia o concernenti lo spirito, e si vedrà che consistono tutte in una successione di operazioni intrinseche aventi il fondamento loro nell'attiva facoltà di conoscere. Quanto alle scienze, la cosa è tanto chiara, che non ne faremo parola. In politica, chi non vede che ogni legge, ogni instituto, ogni riforma presuppone un incremento di sapere nell'ordinatore e nel legislatore? Le belle arti e le lettere amene, esprimendo e idoleggiando il bello, ne presuppongono l' intuito, tanto che ogni progresso loro procede da un perfezionamento di cognizione estetica nel poeta, nello scrittore e nell' artista. Non v' ha una frase pellegrina, un' immagine poetica, un tratto di eloquenza, una felice industria di scalpello o di pennello, che non arguisca nel compositore o nell' artefice un nuovo concetto, che è quanto dire la percezione di non so che reale ed esistente in natura, ma finora sfuggito all'accorgimento del comune degli uomini. E si noti che il dogma antichissimo e volgarissimo, essere bello solamente il naturale, non sarebbe vero, se l' inspirazione degli artefici e dei poeti non fosse veramente la percezione di ciò che v' ha in natura. Che diremo delle arti meccaniche, delle industrie e dei commerci? Non è egli chiaro che i trovati nuovi in questo genere hanno origine dal conoscimento e dal discorso, e che fino negli esercizii più materiali, la pratica che nasce dall' abitudine, e riesce cosa affatto meccanica, è frutto ne' suoi principii di un certo discernimento? Insomma non si

può pure immaginare un miglioramento in qualsivoglia facoltà umana, senza qualche progresso proporzionato negli elementi della cognizione. Bacone espresse mirabilmente l'universalità e l'importanza del principio intellettivo, affermando che l'uomo tanto può, quanto sa; il che vuol dire che il suo sapere è misura del suo operare, e della civiltà che si manifesta ne' suoi atti e nelle sue instituzioni.

XXIX.

I conoscibili si dividono in due classi differentissime, l'una delle quali comprende i fatti, e l'altra le idee. I sensibili, i contingenti, i fenomeni che succedono nel tempo e nello spazio, e in somma le esistenze appartengono all'ordine dei fatti: all'incontro, le cose intelligibili e necessarie, tutto ciò ch' è fuori dello spazio e del tempo, e finalmente l'essere colle sue attinenze, spettano alla classe delle idee; pigliando questo vocabolo in senso consimile all'intendimento di Platone.

XXX.

Una scuola filosofica, che regna in Francia, ed ha il merito di aver combattuto vittoriosamente le opinioni dei sensisti, e perfezionata la dottrina contraria in ciò che spetta alla psicologia, confuse insieme quei due ordini di conoscibili, non già trasformando i fatti in idee, ma riducendo le idee ai fatti, affermando le idee altro non essere che fatti succedentisi nella coscienza, apprensibili colla sola osservazione riflessiva o psicologica, e accordandosi coi filosofi combattuti da lei nelle altre parti a restringere nei fatti tutto lo scibile umano [1]. Nè questo è un mero abuso di parole, come può parere a prima vista, ma una confusione di concetti, e uno dei più gravi falli che si possano commettere in filosofia. Quindi è che i medesimi cattedranti insegnano che l'ontologia dee essere fondata sulla psicologia, e trar da essa le ragioni della sua certezza; vale a dire, che le idee debbono essere stabilite sui fatti, e il necessario sul contingente: il che ci pare appunto che sia un voler fabbricare la scienza a rovescio della natura; e scambiar la cima colla base dell'edifizio: la qual cosa non tende nulla meno che alla rovina della psicologia, dell'ontologia e di ogni scienza, e ad introdurre un dubbio universale. Ma gli eclettici moderni non avrebbero dato luogo a questa accusa, se avessero distinte le idee dai fatti, e avver-

[1] Vedi, fra gli altri, il signor Cousin nel suo proemio alla prima edizione dei *Frammenti filosofici*, e il sig. Jouffroy nella prefazione all' opera dello Stewart sulla morale.

tito, che da una parte la percezione dell'idea, ma non l'idea stesso, è un fatto, e che, dall'altra parte, l'idea considerata come termine dell'atto intellettivo s'immedesima coll'oggetto rappresentato da essa, e che in questa identità dell'oggetto colla idea sua vicaria, o vogliam dire del reale coll'ideale, consiste la natura dell'intelligibile. Che la psicologia sia il preambolo cronologico e disciplinare dell'ontologia, può darsi; ma che ne debba essere il preambolo logico, e che la verità della seconda dipenda dai pronunziati della prima, è per poco lo stesso, quanto il dire che la certezza della matematica deriva dalla fisica. Gli eclettici francesi non sono se non da lodare, in quanto si hanno proposto di purgare la patria loro dalla trista e meschina filosofia che regnava in sul fine dell'età passata; ma non hanno avvertito che, convertendo le idee in fatti, e considerando l'ontologia come un corollario della psicologia, consacravano le basi di quel sistema che volevano combattere, e che combatterono con buon successo per ciò che risguarda l'analisi sperimentale dello spirito umano [1].

XXXI.

Non si creda però che i fatti e le idee, come nozioni e cose distinte e svariatissime, non si connettano intimamente fra loro, e non abbiano molte attinenze reciproche. In prima l'esistenza dei fatti suppone la realtà delle idee, benchè il converso non abbia luogo; ma in contracambio la cognizione delle idee inchiude la cognizione dei fatti, conciossiachè, senza la contezza di qualche sensibile, le idee non sarebbero accessibili alla mente nostra. Inoltre, i fatti non sono propriamente per sè stessi nè veri nè falsi, ma la verità del fatto risiede nell'idea, come l'entità razionale e creatrice dell'esistenza è riposta nell'essere. La somma dei fatti constituisce il mondo, come la somma delle idee forma il concetto di Dio, nè meglio i fatti possono consistere senza le idee, che l'universo senza il suo fattore e ordinatore.

XXXII.

Posto che la civiltà abbia radice nella conoscenza, séguita, che il corso di essa consista nella cognizione successiva delle idee e dei fatti. Il qual progresso non cade per altro nelle due classi dei conoscibili egualmente; giacchè la copia dei fatti possibili a sapersi, e

[1] Vedi la nota XII in fine del volume.

che si scuoprono di giorno in giorno, è inesausta e quasi che infinita; laddove la possessione delle idee è tanto antica quanto l'uomo, e il solo avanzamento possibile in questa parte consiste nell'apprenderle in modo più distinto e più chiaro, e nel metterne in luce le più recondite relazioni. Platone certamente si sarebbe apposto... dicendo che l'apprendere il vero è un ricordarsene, se avesse con ciò solamente voluto significare che la cognizione ideale non giunge mai nuova allo spirito umano, e gli si affaccia come un'antica rimembranza, o anzi come una scienza senza cominciamento, che s'immedesima coll'eternità.

XXXIII.

Il pregio intrinseco, e l'importanza delle idee e dei fatti essendo così dispari, che non può correre quasi tra loro alcuna spezie di comparazione, ne segue, che l'accrescimento delle cognizioni, e quindi il progresso civile, sono altresì più o meno rilevanti secondo che si riferiscono all'una o all'altra categoria dei conoscibili. Quelli che nel linguaggio d'oggidì si chiamano interessi materiali, come gli artifizii ed i traffichi, con cui si accrescono d'intensità, di agevolezza e di copia i comodi della vita, spettano al genere dei fatti; dovechè quelli che si dicono interessi morali, e che abbracciano la religione, i costumi, le scienze, le lettere, le arti belle, e le parti più elevate e più nobili della politica, appartengono alle idee. La civiltà per essere perfetta dee promuovere gli uni e gli altri, dando però a ciascuna delle due classi quel peso e quel momento che le si debbe. Al mantenimento del qual ordine si ricerca che le idee governino i fatti, e non i fatti le idee. Se la cosa cammina a rovescio, la civiltà diventa regressiva, e inclina verso la barbarie. Ora la facoltà rivelatrice delle idee è la ragione; adoperando questo vocabolo nel senso dei filosofi più illustri. Dunque la ragione è il principio regolativo della civiltà, e questa nelle sue parti più importanti, più belle e magnifiche, è il progresso e il perfezionamento della ragione.

XXXIV.

La ragione ha per oggetto una o più idee primarie [1], le quali, poste in relazione colla immensa schiera dei sensibili, danno origine a molte idee secondarie, che formano il soggetto della metafisica; fra le quali la notizia della legge morale è la più notabile. Il

[1] Vedi la nota XIII in fine del volume.

concetto del dovere e della legge rampolla dall'idea dell' Ente puro e necessario messa a riscontro colla coscienza dell'attività propria contingente; dal qual riscontro si deduce sinteticamente, che l'attività nostra essendo libera dee consentire all' attività divina, e mantenere l' ordine fermato da essa, cioè, per parlare il linguaggio cristiano, che il nostro volere dee conformarsi a quello di Dio. La legge morale ci apparisce come obbligatoria, e fondata su ragioni apodittiche, come quella che ha la sua base nel concetto dell' Ente e del necessario, dovechè le leggi fisiche non si possono scompagnare dal carattere della contingenza. Essa è, come la matematica, una somma di verità assolute, necessarie, irrepugnabili, che (dalle condizioni materiali in cui si concretano , in fuori) non dipendono già dalle esistenze contingenti , ma dall' essenza delle cose e da Dio medesimo. Ma l' intuito razionale che ci dà notizia di questa legge e della sua efficacia obbligativa, ci manifesta altresì che assentendovi liberamente e adempiendola al possibile in sè e fuori di sè, l' uomo acquista una perfezione di un valore grandissimo, quasi che infinito , e superiore di gran lunga ad ogni altra possibile eccellenza; cioè la perfezion morale, donde scaturiscono le idee di merito e di ricompensa: la qual perfezione è maggiore eziandio della cognizione stessa, giacchè, secondo il natural senso di tutti gli uomini, un atto di virtù esercitato dall' animo più rozzo è maggiormente degno di lode che le scoperte o le invenzioni ardue e stupende di un ingegno straordinario, e merita un premio proporzionato alla sua grandezza, dovechè l'ingegno per sè stesso non merita nulla. Imperò ogni altro perfezionamento, non essendo per sè meritorio, finisce nel tempo, laddove la virtù, benchè l' acquisto e l'esercizio ne sia temporario, si lega in ragione del merito coll' eternità; di che nasce una bella e forte prova della immortalità degli animi umani [1].

XXXV.

Siccome l' eterno è più nobile del temporaneo, il necessario del contingente, e la perfezione morale per sè stessa supera ogni altra eccellenza, perciò questa perfezione è il fine a cui l' uso delle altre facoltà dee essere indirizzato [2]. Dunque nell' ordinamento di ogni progresso umano alla virtù consiste lo sviluppo armonico e naturale delle facoltà dell' uomo.

[1] Vedi la nota XIV in fine del volume.
[2] Vedi la nota XV in fine del volume.

XXXVI.

Ma la virtù, quale si può avere in questa vita, non è cosa perfetta da ogni parte, come quella che non satisfà a ogni bisogno della nostra natura, e non basta a renderci felici. Il merito è il nesso logico della virtù colla felicità; e queste due cose congiunte insieme formano la beatitudine. La quale non potendosi ritrovare in questa vita per non essere compatibile colle leggi presenti della natura, e colle ragioni del tempo, è riservata a uno stato estemporaneo di cose, cioè all' eternità.

XXXVII.

La beatitudine eterna è dunque il fine supremo della perfettibilità e della civiltà umana. Molti filosofi hanno voluto assegnare a essa civiltà un altro scopo ultimo, e chi l' ha collocato nell' esplicazione compiuta e successiva di tutte le potenze naturali, chi nella possessione e trasformazione artificiale del nostro globo, chi nello stabilimento della eguaglianza e fratellanza universale, e chi in altre cose, le quali benchè differentissime, convengono tutte nel non uscire dei termini di questa vita. Ma egli è chiaro che queste e le altre mire temporali che si possono immaginare, sono mezzi più o meno importanti per giungere al fine, ma non il fine stesso, e che questo non si può riporre nell' esistenza terrena e temporanea, ma in una vita oltramondana e perpetua.

XXXVIII.

Noterò qui di passata, errare in conseguenza coloro che ripongono la causa finale del Cristianesimo nel conseguimento di qualcuno dei suddetti beni temporali, e interpretano per questo verso il *regno di Dio* delle Scritture, facendo forza alle parole del testo sacro, e ripugnando all' autorità della tradizione ecclesiastica e all' economia generale dei dogmi cristiani [1]. Sono caduti in questo errore gli autori di quel Cristianesimo politico, che considera nell' Evangelio un mero strumento di civiltà, e riduce i misteri rivelati a dogmi unicamente sociali [2]; il quale Cristianesimo politico non ha migliori fondamenti del Cristianesimo filosofico, che trova nei misteri l' espressione simbolica di verità razionali, e del Cristianesimo poetico, che avvilisce e profana la religione, considerandola come un ramo delle lettere e delle arti belle. Il ve-

[1] Vedi la nota XVI in fine del volume. [2] Vedi la nota XVII in fine del volume.

ro Cristianesimo non s' intromette dei beni temporali, se non indirettamente, e in quanto l'uso loro si connette colla morale, e prescrive generalmente il massimo amore degli uomini, e perciò il più grande ardore nel beneficarli, lasciando poi al senno umano il circoscrivere secondo i luoghi, i tempi e le altre circostanze, l' applicazione di quel precetto, cioè qual sia in ogni occorrenza determinata il maggior bene possibile. E si noti che le dottrine evangeliche concorrono appunto al conseguimento onesto dei beni mondani col non impacciarsene direttamente, secondo quel detto di Cristo: *Cercate in prima il regno di Dio*, *e la sua giustizia*, *e tutte queste cose*, cioè i beni temporali, *vi saranno sopragiunte*[1]. Tali beni vi sono considerati come semplici mezzi, e non come fine ultimo, il quale è riposto in due cose indivisibili, cioè nella virtù presente, e nella felicità futura, che, congiunte insieme, formano la beatitudine. Cristo alludeva alla prima quando dicea: *Il regno di Dio è dentro di voi*[2], e alla seconda, quando con una frase apparentemente contraria, affermava: *Il mio regno non è di questo mondo*[3]. Quindi si vede che il fine dell' uomo, secondo il Cristianesimo, e lo scopo della perfettibilità e civiltà umana, secondo la retta filosofia, sono perfettamente identici[4].

XXXIX.

Se il fine della perfettibilità umana è la beatitudine eterna, siccome questa è collocata fuori della natura e del tempo, ne segue ch' esso fine è sovranaturale, non altrimenti che quello dell' universo. La glorificazione (di cui la risurrezione è il preambolo), o sia la vita eterna, secondo le belle espressioni dei libri sacri, sarà in ordine all' uomo che non avrà abusato dei doni di Dio quel medesimo che il rinnovamento finale in ordine a tutta la natura. Ma la perfettibilità e civiltà umana non si accordano colla natura del mondo, solamente nell' avere un fine sovranaturale, come quelle che provengono da un principio dello stesso genere, e passano per un mezzo di non dissimile condizione. Così il sovranaturale comincia, continua e chiude l' ordine morale ed umano come l'ordine fisico e generale.

XL.

Qual è, infatti, l' origine della civiltà? Derivando essa radical-

[1] MATT., VI, 33. [2] LUC., XVIII, 21. [3] JOH., XVIII, 36.
[4] Vedi la nota XVIII in fine del volume.

mente dalla facoltà generale di conoscere, e in ispecie dalla ragione, il cominciamento di quella è l'origine del pensiero umano. Ora il pensiero umano, considerato nel suo principio, può egli passare dalla potenza all'atto colle sole sue forze, o con sussidii unicamente naturali? Lo può certamente, se il neonato trova quaggiù uomini parlanti, che déstino col linguaggio naturale e artificiale la sua apprensiva, e c' infondano i primi concetti astratti, senza i quali ogni giudizio è impossibile. Ma dove si tratti del primo uomo, ignaro di ogni vero e destituito di ogni favella, la cosa non può aver luogo, giacchè l'idea astratta (senza cui il verbo e quindi il giudizio non si può formare) non può essere pensata, se non è vestita della parola. Ondechè il primo linguaggio, non avendo potuto essere trovato dall' uomo, arguisce necessariamente un'origine sovranaturale. Dal che séguita che la protologia, cioè la scienza esplicativa dell'origine del pensiero, ci conduce per rispetto alla civiltà ad un principio sovranaturale, non altrimenti che la cosmologia riguardo a tutta la natura.

XLI.

Ma siccome questa dottrina della necessità del linguaggio per l'esercizio primo del pensiero, e quindi della insussistenza di ogni teorica, che attribuisca all' uomo l' invenzione di quello, benchè fondata su ottime prove, e capaci di convincere gli spiriti più restii, purchè si degnino di meditarle, è tuttavia impugnata o recata in dubbio da alcuni, e l' imprenderne qui una dimostrazione (nella quale avremmo poco da aggiungere alle cose già dette da altri) ci svierebbe troppo dal nostro proposito, noi prenderemo una via più corta per ottenere l'intento nostro, e ragioneremo così. Ponghiamo che l' uomo abbia potuto trovare da sè l' arte della parola; ma certamente per fare una invenzione così stupenda nello stato silvestre (in cui, secondo questa ipotesi, si trovava a principio), dovette penare assai, e fu mestieri che passassero molti secoli e moltissime generazioni, prima ch' egli riuscisse a formare un idioma grossolano e imperfetto, come quello delle popolazioni selvagge o quasi selvagge dell'Africa meridionale, dell'Australia, della Siberia e delle ultime Americhe. Ora la geologia, le tradizioni e la storia ci danno oggi questi due risultati: l'uno, che la specie umana non è più antica di sei o settemila anni incirca; il che concorre mirabilmente col dettato mosaico; e ciò che v'ha di vago

e non possibile a circoscriversi con maggior precisione nel risultato cronologico delle deduzioni scientifiche e storiche, risponde appunto alla diversità che corre nel cómputo biblico fra il testo originale e le versioni : l' altro, che le lingue semitiche e parecchi idiomi appartenenti al sistema indogermanico sono antichissimi, e hanno dovuto essere coetanei o prossimi al diluvio. Da questi due punti ne séguita necessariamente un terzo, cioè, che in quel breve spazio che corse dai primordii del genere umano fino all' epoca in cui i detti idiomi si trovano formati e diffusi presso antichissime nazioni, è impossibile che gli uomini destituiti di ogni cultura abbiano potuto creare, perfezionare e divulgare universalmente tali lingue, in cui (come per esempio nel sanscrito) risplende a giudicio dei conoscitori un artificio metafisico e psicologico veramente maraviglioso. E dico breve spazio, rispetto alla immensità del tempo che sarebbe dovuto passare, secondo l' ipotesi dei sensisti, prima che gli uomini muti e ferini conducessero l' arte del parlare da' suoi primi rudimenti sino alla perfezione di quelle loquele, in cui furono scritti i libri di Mosè e degli antichi Indiani.

XLII.

Egli è adunque moralmente indubitato che l' uomo primitivo ricevè il linguaggio artificiale bello e formato, e l' istoria antichissima delle origini mondiali adombra questo fatto generale, introducendo Adamo, che nomina appropriatamente gli animali sottoposti dal Creatore alla sua signoria sopra la terra [1]. Accennerò di volo che il racconto biblico della confusione delle lingue dopo il diluvio potrebbe essere filosoficamente corroborato collo stesso argomento; giacchè la moltiplicazione degli idiomi, specialmente delle tre famiglie semitica, indica e sinica, di antichissima origine e quasi coetanea al rinnovamento del genere umano, non può meglio spiegarsi, stando negli ordini puramente naturali, che l' invenzione della lingua prima. Aggiungasi, che se l' uomo avesse colle sue facoltà naturali trovato il primo linguaggio, e originalmente moltiplicatolo, ciò sarebbe succeduto, o prima che il genere umano si fosse talmente propagato che occupasse diverse regioni, e fosse dai fiumi, dalle montagne e dai mari disgregato in varie tribù e in varii popoli; ovvero, dopo che questa diffusione e separazione ebbe avuto luogo. Ora, nel primo supposto, il tempo adoperato nella compo-

[1] Gen., II, 19, 20.

sizione del linguaggio sarebbe stato sì corto, che non avrebbe corrisposto a gran pezza alla ipotesi condillachiana. Nel secondo caso, bisognerebbe presupporre che lo stesso portento dell' invenzione del parlare articolato si fosse fatto contemporaneamente o quasi, su tutti i punti dell' orbe abitato, poichè non troviamo alcun popolo antico o moderno (salvo forse qualche piccolo sciame di selvaggi) destituito affatto di favella. Senza che farebbe d' uopo immaginare che tra lo smembramento delle prime tribù, o sia la formazione delle nazioni più antiche uscenti dal ceppo primitivo, e l' invenzione delle prime lingue fosse pure trapassato un tempo lunghissimo, qual si richiede per l' ipotesi del filosofo francese; il che ripugna pure a tutte le memorie storiche, le quali ci dimostrano le popolazioni antiche parlanti idiomi varii e coltissimi pochi secoli dopo che si erano sbrancate dalla famiglia o tribù progenitrice, e avevano abbandonata la stanza nativa del genere umano. Insomma, dovunque il filosofo si volga, l' invenzione umana del linguaggio trova grandissime ripugnanze storiche e psicologiche, laddove ogni cosa si spiega e ogni obbiezione si risolve, ammettendo i due fatti sovranaturali che Mosè descrisse.

XLIII.

L' infusione sovranaturale del linguaggio fu accompagnata necessariamente dall' inspirazione di un ordine intero d' idee, e perciò, come i vocaboli importano i concetti, e un corpo di lingua è essenzialmente un sistema di scienza, la filologia primitiva fu una spezie di enciclopedia sovrumanamente inspirata. Infatti, secondo il vincolo misterioso dell' idea colla parola (le quali formano una di quelle dualità che toccammo in genere a principio) la comparsa di questi due fenomeni è simultanea, tanto che, se il segno è sovranatureralmente dato, come accade nel nostro caso, il concetto che gli corrisponde dee avere la stessa origine. Se Adamo creato adulto e perfetto (giacchè non sarebbe potuto vivere bambino), e dotato della loquela nel primo istante della creazione, ricevette a un tratto nella mente una successione di segni vocali, le idee espresse da questi segni dovettero rampollare simultaneamente nello spirito di lui, ciascuna di esse col suo segno appropriato; quindi furono inspirate a rigor di termini, e non acquistate col lento lavoro delle facoltà intellettive. Non se ne dee già inferire che tutta la sapienza del primo uomo sia stata infusa: il cenno serbato dalla tradi-

zione in proposito degli animali prova il contrario; ed è probabile che succedesse il medesimo, rispetto a tutti gli ordini della natura. Adamo potè nominare i sensibili *coi loro proprii nomi*, come dice il Genesi, deducendoli dagl'intelligibili, cioè dalle radici; ma gl'intelligibili, e specialmente il verbo (cioè l'espressione dell'Ente), destituiti d'immagine sensibile, non sarebbero stati concetti da lui, senza l'aiuto della parola [1]. Ora il complesso degl'intelligibili è ciò che dicesi ragione obbiettiva, e costituisce la sostanza della filosofia, cioè la metafisica, la morale e la religione; queste adunque, che fanno la cima dell'incivilimento, furono divinamente infuse, almeno in ciò che spetta ai principii loro; cosicchè delle tre grandi classi in cui si dividono le umane discipline, cioè filosofia, fisica e matematica [2], le due ultime sole poterono esser lasciate all'inventiva dell'uomo, come quelle che ad ottenerle progressivamente bastava il possesso primigenio della prima.

XLIV.

Due altre ragioni provano dimostrativamente l'esistenza di una rivelazione primitiva. L'una è la narrazione mosaica, l'autorità della quale, come semplice storia, è grandissima, poichè è avvalorata dal testimonio di tutta una nazione che ancor vive davanti agli occhi nostri, con tali instituzioni, che si collegano co'suoi annali antichissimi e ne guarentiscono il veridico dettato; la quale quando il Genesi fu divulgato possedeva una tradizione pubblica delle origini mondiali, così autorevole, che Mosè per comprovare la verità del proprio libro, provocava a consultarla i suoi compatrioti; oltre che essa è mirabilmente corroborata da'suoi copiosi e singolari riscontri colla storia della natura, che i dotti vanno scoprendo di giorno in giorno. L'altra è l'analogia che hanno fra loro le antichissime tradizioni dei popoli in tali cose, in cui nè il capriccio della fantasia, nè il discorso della ragione avrebbero potuto produrre consonanza ed unità. Infatti è cosa oggimai indubitata, dopo i lavori moltiplici degli eruditi, e lo studio imparziale e profondo dei monumenti, i quali si attengono alle civiltà più vetuste, che presso tutti o la maggior parte dei popoli più antichi, di cui abbiamo distinta memoria, e conosciamo più o manco le opinioni, benchè disparatissimi tra loro di luoghi, di stirpe, di lingua, di culto e nelle altre instituzioni, v'ha tuttavia una grande conformità intorno alle tra-

[1] Vedi la nota XIX in fine del volume

[2] Vedi la nota XX in fine del volume.

dizioni storiali anteriori o posteriori al diluvio, e circa parecchi articoli importanti delle credenze speculative; e ciò che riesce ancor più mirabile, queste tradizioni e opinioni convengono nella sostanza coi racconti mosaici e coi dogmi cristiani. Ora questo consenso non si può spiegare, ripetendolo dal caso o dall' uso delle facoltà intellettive degli uomini; imperocchè, il fatto storico e il dogma sovrarazionale, rappresentandosi alla mente nostra come un accidente fortuito e una formola arbitraria, e potendo essere e concepirsi in cento modi diversi, non possono venir determinati da un concorso casuale, inetto a produrre una stabile e generale uniformità, nè dall'esercizio dell'inventiva umana, che non può innalzarsi *a priori* a quelle due classi di cognizioni. Dunque il solo mezzo per cui si possa dar ragione di questo accordo, sta nel presupporre che tutti i popoli più antichi, di cui si tenga qualche notizia, abbiano sortita una sola origine, e siano come diramazioni di un popolo unico e primitivo, che possedesse la detta scienza, e l'abbia rassegnata alle nazioni uscite da esso, le quali alterandola coll'andar del tempo, e corrompendola diversamente, abbiano tuttavia conservati alcuni lineamenti uniformi e comprovanti la loro origine comune.

Ma come mai quel popolo, che si dee tenere per primitivo rispetto alle nazioni che vennero appresso, ebbe una tal credenza? O dobbiam dire che la ricevette da un altro popolo anteriore, o che l'immaginò da sè, ovvero che la trasse dalla cognizione oculata di quei fatti, e dalla manifestazione divina di quei dogmi: non v'ha una quarta ipotesi possibile ad immaginare. Il primo presupposto non toglie la difficoltà, e non fa che traslocarla, riportandola ad un tempo più antico. Il secondo ripugna; perchè tolta di mezzo la rivelazion primitiva e la formazione dell'uomo, quale Mosè ce la descrive, un tempo lunghissimo sarebbe stato necessario acciò le prime famiglie mute e silvestri inventassero lingua, culto, scienza, poesia, simboli e miti, e fossero capaci di fingere quei successi, e di escogitare quelle formole dottrinali di cui si tratta: la quale età lunghissima se avesse avuto luogo, il genere umano si sarebbe dovuto moltiplicare grandemente e dividersi in più popoli, prima che fosse dotato di quella tanta civiltà che si ricercava per l'effetto summentovato; e però l' invenzion dei racconti e dei dogmi correnti non sarebbe stata opera del popolo primitivo, e non avendo conseguentemente preceduta la diffusione del genere uma-

no, non potrebbe motivare l'accordo dei tempi che seguirono. Dunque la sola ipotesi plausibile sta nel dire che il primo popolo, o per dir meglio la prima famiglia, creata da Dio coi sussidii della civiltà, o conservata divinamente, se parliamo di quella che sopravisse al diluvio, vide quei fatti cogli occhi proprii, e ricevette le idee di quei veri per vie sovranaturali, consegnando per mezzo della tradizione l'una e l'altra notizia a tutto il genere umano uscito dal suo seno.

XLV.

Conchiudiamo adunque, che l'infusione del linguaggio primitivo fu una divina rivelazione d'idee, e che il principio della civiltà umana fu assolutamente sovranaturale. La rivelazione primitiva è un fatto storicamente e psicologicamente certo, ed ha verso la ragione e la civiltà il medesimo rispetto, che la creazione in generale verso tutta la natura.

XLVI.

Ma questa rivelazione primitiva conteneva ella solamente quelle idee a cui la ragione umana, mediante il linguaggio, può elevarsi, senz'altro soccorso, ovvero ne abbracciava alcune altre razionalmente impossibili a conseguirsi? Per dirla in altri termini, le verità rivelate erano esse solamente naturali e intelligibili, o in parte altresì sovranaturali e incomprensibili? La rivelazione fu ella sovranaturale solamente nel modo, o anco nel suo contenuto? Per soddisfare a queste domande, bisogna che ci facciamo un po' più da alto nell'analisi della cognizione umana.

XLVII.

La facoltà conoscitiva dell'uomo non è semplice, ma consta di due potenze parallele, primitive, indivise nell'esercizio loro, benchè distinte e differentissime, gli elementi delle quali compongono tutta l'umana cognizione. La prima di esse è la sensibilità o facoltà sensitiva, che dir vogliamo, e si può definire l'attitudine che ha l'animo nostro a ricevere in sè alcune impressioni e ad essere modificato in una certa maniera. Queste impressioni o modificazioni sono i sensibili [1].

XLVIII.

L'esperienza c' insegna che vi sono due generi distinti di sensi-

[1] Vedi la nota XXI in fine del volume.

bili, e quindi c'induce ad ammettere due sorti di sensibilità ; l'una, che apprende i sensibili esterni , e si può chiamare sensibilità estrinseca: l'altra, che percepisce i sensibili interni, e si appella comunemente sensibilità interiore o senso intimo. Queste due specie di sensibilità si rassomigliano e si diversificano , secondo la somiglianza e la differenza dei loro prodotti , cioè dei sensibili. E veramente , se le due sorti di sensibili non differissero in alcun che tra loro , farebbero una classe sola ; e se d' altra parte , non avessero nulla di comune , la denominazione di sensibili data ad entrambe sarebbe viziosa. Esse debbono pertanto contenere un elemento proprio e un elemento comune; la qual doppia qualità dell' effetto dee trovarsi del pari nella causa , vale a dir nella facoltà sensitiva , e viene in questo modo a constituire le due specie di essa.

XLIX.

L' elemento comune dei sensibili consiste in ciò, che siano interni od esterni , essi ci appariscono come una mera modificazione dell'animo nostro. Sia che l'uomo riceva l' impressione del colore, del suono, del freddo, del caldo, e simili, sia ch' egli venga affetto dall'amore , dall' odio , dalla paura , e dal sentimento stesso delle proprie facoltà e del proprio essere , tutte queste affezioni hanno per proprietà comune di essere conformazioni passive e subbiettive di noi medesimi. L' elemento proprio per le sensazioni sta nell'aver rispetto a qualche cosa di esteriore, e per li sentimenti nella loro relazione con qualche cosa d' interiore [1]. La radice adunque della diversità dei sensibili è collocata in una relazione di esteriorità per gli uni, e d'interiorità per gli altri [2].

L.

Quella impressione o modificazione del nostro proprio essere , nella quale, come abbiam detto , consistono tutti i sensibili, ha due caratteri che vogliono essere accuratamente avvertiti. Essa è primamente superficiale e insussistente per sè medesima , e secondariamente cieca e per sè stessa inintelligibile. Così , se io, per esempio, ho la sensazione del colore , cioè di un colore determinato, io non posso avvertirla , senza pensare che vi sia qualche cosa colorata , in cui il colore sussista , e di cui esso non sia che una estrinseca apparenza o modificazione. Questa cosa è la sostanza del co-

[1] Vedi la nota XXII in fine del volume. [2] Vedi la nota XXIII in fine del volume.

lore, il quale viene perciò ad essere conceputo come un non so che superficiale e insussistente per sè medesimo. Parimente io avverto, che questa apparenza del colore, per la stessa cagione che non sussiste in sè, ma in altro, non è per sè medesima intelligibile, e che se io l'intendo, ciò segue in virtù di quella sostanza ch'è radice della sua sussistenza; cosicchè propriamente parlando, non posso dire d'intendere il colore semplicemente, ma bensì d' intenderlo in quella cosa ch'è il fondamento del suo essere, e della cognizione ch'io ne ricevo. Finalmente, questa cosa ch'io chiamo per ora sostanza, la quale sostiene in effetto il sensibile e lo illustra, non è per sè stessa sensibile; e quindi non può essere immaginata nè estrinsecata in alcun modo per via d'imitazione, ma solamente pensata. Il che la fa apparire al senso come un non so che di occulto e di misterioso, benchè chiaro agli occhi del pensiero; come il sensibile che appaga il senso riesce difficile e recondito alla potenza cogitativa. E ciò che dico della sensazione, si dee non meno affermare del sentimento.

LI.

Ogni sensibile contiene adunque verso qualcosa di sovrasensibile una doppia relazione di sussistenza e d'intelligibilità che corrisponde alla sua insussistenza e incomprensibilità intrinseca. La differenza tra i sensibili interni e gli esterni è fondata in questa relazione. Simili come sensibili, si disformano tra loro in quanto la cosa sussistente e intelligibile a cui aderiscono è dentro o fuori di noi.

LII.

Ma siccome la distinzione che abbiamo fatta tra le due specie di sensibili, così atta a mettere in luce l'intervento di una facoltà superiore, può dar luogo a qualchè difficoltà, noteremo, per ovviarvi, che ogni sensibile esteriore è pure interiore, e reciprocamente. E di vero ogni sensazione e modificazione nostra, ha rispetto a noi, e come tale è sentimento. D' altra parte, il sentimento non può sussistere, senza una sensazione concomitante, e ha con essa una corrispondenza estrinseca; e se ciò a prima fronte può parer dubbioso, ogni incertezza cesserà quando si osservi che nel sentire la nostra attività intima, le facoltà, le impressioni e gli affetti di qualsivoglia sorte, eziandio i più alieni da ogni mescolanza corporea, abbiamo l'apprensione di qualche cosa di esterno. Donde nasce una conse-

guenza meravigliosa ; cioè, che noi non possiamo tanto profondarci in noi stessi , che nella nostra intimità medesima non troviamo il mondo esteriore , siccome non possiamo talmente spargerci di fuori, che il nostro pensiero abbandoni affatto i penetrali più reconditi della propria natura.

LIII.

Vi ha però nella congiunzione della sensazione col sentimento una diversità notabile , secondo che l'una o l'altro prevale nell'atto del pensiero. Imperocchè , quando il sentimento predomina , la sensazione o le sensazioni che l'accompagnano hanno spesso una entità distinta da quello ; come quando noi sentiamo un modo dell'attività nostra, un affetto morale, una mera facoltà, e siamo tocchi da una o più sensazioni nel medesimo tempo , le quali hanno , direi così, un corpo distinto da quel sentimento. Così , verbigrazia, quando veggiamo il bello sensibile , quel vivo e placido movimento di gioia che proviamo , accompagna l'estrinseca e sensitiva rappresentazione di quello, ma ne è distinto, e non racchiude in sè stesso per nessun modo quel difuori, che vien contrassegnato dalla sensazione. Ma se , all'incontro , la sensazione, ha il predominio , cioè se lo spirito si dirige ad essa principalmente , il sentimento non si distingue più in sostanza da essa sensazione , ma è la sensazione medesima considerata verso di noi. Insomma, ogni sentimento è sempre accompagnato dalla sensazione, ma non è sempre sensazione ; dove che ogni sensazione è sempre di natura sua un sentimento, e se ne diversifica soltanto per una relazione, essendo sensazione per rispetto al di fuori; e sentimento in ordine a noi. Donde segue che il sensibile esterno è eziandio essenzialmente interno, ma non e converso ; e che però la sensibilità esterna inchiude la sensibilità interiore; dove che questa non inchiude sempre quella, benchè ne sia ad ogni modo accompagnata nel suo esercizio.

LIV.

Dall'analisi sommaria e rapida che abbiam fatta della facoltà di sentire , apparisce che questa non è la sola , nè la principale potenza che partorisca la cognizione. Imperocchè , se delle nostre affezioni sensitive le une riguardano il didentro , le altre il difuori , benchè siano in sè mere modificazioni dell'animo nostro ; se questo diverso rispetto nasce da un elemento eterogeneo ai sensibi-

li; se i sensibili non hanno in sè la ragione della propria sussistenza, e la luce che li rende intelligibili; se la sussistenza e l'intelligibilità proviene in essi da quel medesimo elemento che costituisce l'interiorità o l'esteriorità loro; se, in fine, siffatto elemento non è atto ad essere sentito, ma solamente pensato; sèguita, che si trovi in noi una facoltà distinta essenzialmente dalla sensibilità, e tuttavia seco congiunta in modo, che non si possa assolutamente scompagnare dalle operazioni di essa. Questa facoltà è l'intelligenza, o la ragione, o la mente, che dir si voglia. Mi sono intrattenuto alquanto a descrivere la sensibilità, acciò apparisca il divario sconosciuto tuttavia da parecchi psicologi, che corre fra di essa e la ragione, il quale è un preliminare necessario delle cose che seguiranno.

LV.

L'intelligenza differisce essenzialmente dalla sensibilità interna ed esterna, in quanto i suoi elementi, cioè gl'intelligibili, sono pensabili, ma non sensibili; dovechè, all'incontro, gli elementi atti ad essere sentiti non ponno essere pensati. Ma l'intelligenza è talmente congiunta alla facoltà sensitiva, che l'esercizio di questa senza quella non ha luogo, o è tale almeno, a riguardo nostro, come se non avesse luogo effettualmente. Riunite insieme, esse formano la facoltà conoscitiva; e i sensibili accozzati cogli intelligibili costituiscono la cognizione umana. Tuttavia l'elemento cognitivo risguarda direttamente l'intelligenza e gl'intelligibili, e solo di rimbalzo e per partecipazione attinge la facoltà sensiente e i sensibili. Quindi è che l'intelligenza può mettersi in opera intorno a un oggetto particolare, senza il concorso della sensibilità (benchè non si può fare che questa non si eserciti insiememente intorno all'oggetto suo proprio), dovechè la sensibilità ha sempre d'uopo della intelligenza per produrre la cognizione. Ogni sensibile è perciò sempre accompagnato da un intelligibile, che lo rivela allo spirito nostro, e lo fa sussistere dentro o fuori di esso. L'unione fra i due elementi è fatta in guisa, che l'intelligibile non è nel sensibile, nè il sensile nell'intelligibile, benchè il sensibile sia sostenuto e illustrato dall'intelligibile, laddove l'inverso non ha luogo. Essa è altresì necessaria in questo modo, che il sensibile non può stare senza l'intelligibile, contuttochè l'intelligibile sussista o possa sussistere senza il sensibile. Imperò la congiunzione tra il sensibile e l'intelligibile è espressa con un vero giudizio sintetico *a priori*, per valermi di

questa formola di Emanuele Kant, che fu il primo a proporre con chiarezza e precisione mirabile la quistione per essa significata [1].

LVI.

Secondo il tenore del nostro discorso dovremmo imprendere riguardo alla ragione ciò che abbiam fatto succintamente intorno alla potenza sensitiva, e abbozzare una teorica dell'intelligibile. Ma tale è l'ampiezza e la profondità della materia, che non potremmo nè anche tentarlo, senza uscire dei termini che ci siamo proposti. D'altra parte, le varie appartenenze che abbiamo toccate di questa facoltà bastano all'intento nostro, ch'è piuttosto di mostrare la distinzione e differenza di essa dalla sensibilità, che di dichiararne l'intima natura. Posto adunque che tali due potenze differiscano sostanzialmente fra loro, ne segue che, non potendo l'una di esse applicarsi agli obbietti proprii dell'altra, ogni qual volta lo spirito umano tenta questa applicazione, incontra un ostacolo insuperabile, e s'accorge che la sua cognizione è limitata. Egli vorrebbe poter sentire gl'intelligibili e intendere i sensibili, o almeno possedere una terza facoltà, che penetrasse l'intima congiuntura fra questi due ordini di conoscibili, o gli afferrasse sotto una sola forma; e siccome una tal facoltà gli manca, e quel conato è inefficace, egli s'inquieta, s'attrista, ed anela a una cognizione più proporzionata al suo desiderio. Quindi sorge l'idea dell'*incomprensibile*, e la persuasione che l'ente col suo corredo infinito delle relazioni e delle esistenze, è immensamente superiore alla capacità comprensiva della mente umana. S'avverta pertanto, che questa idea dell'incomprensibile e dei limiti della cognizione nostra, non è suggerita da alcuna facoltà semplicemente per sè stessa, ma dal confronto di due facoltà e dei loro oggetti rispettivi. Infatti, ciascuna potenza apprende perfettamente il proprio oggetto, e l'oscurità, il mistero, l'incomprensibilità non hanno luogo, che nella conferenza di più oggetti e di più potenze, e nel tentativo di applicare questa o quell'altra facoltà alle cose che non sono di sua appartenenza. Se l'uomo avesse, verbigrazia, l'intelligenza sola, egli crederebbe che, fuori degl'intelligibili, quali sono compresi da lui, non v'ha nulla, e non potrebbe pur subodorare l'esistenza di alcuna realtà, di cui egli non avesse l'effigie fra le proprie idee. Ma essendo inoltre fornito di sensibilità, e il sensibile non potendo divenire intelligibile e vi-

[1] Vedi la nota XXIV in fine del volume.

ceversa, egli s'accorge che le sue facoltà sono ristrette fra certi limiti, e che l'una segna i confini dell'altra.

LVII.

Posto che la ragione e la sensibilità siano circoscritte e imperfette, si può domandare, se v'ha in natura alcun oggetto che trascenda l'una e l'altra di loro, e sia del pari sovrasensibile e sovrintelligibile. Che un tale obbietto possa darsi, si deduce dalle cose dette e dal solo concetto dell'incomprensibile, quale l'abbiamo adombrato; ma se si dia effettualmente o no, è una quistione diversa, che non può essere risoluta dalle considerazioni sovraccennate sui limiti rispettivi della sensibilità e della ragione [1]. Conciossiachè tali avvertenze ci danno notizia di un sovrapprensibile relativo, che consiste in ciò che il termine della ragione non può divenire l'oggetto della facoltà sensitiva, nè il termine di questa l'oggetto immediato di quella; ma non ci rivelano punto un sovrapprensibile assoluto che superi egualmente l'attitudine delle due potenze. Ella è cosa singolare, ma vera, che in tutta la storia della filosofia, da Pitagora e da Platone insino all'Hegel e al Rosmini, non si è mai atteso a ricercare, se in effetto la mente umana comprenda qualche elemento inintelligibile, la cui realtà sia pure indubitata, e quali siano le attinenze di questo principio misterioso colla facoltà conoscitiva e colle altre potenze dell'animo nostro. Certamente tutti i metafisici di polso, e gl'ingegni profondi hanno presentito e riconosciuto il mistero dell'intelligenza e delle cose; ma niuno, che io mi sappia, s'è applicato a verificare psicologicamente la nozione stessa di mistero; credendo forse che la sua intrinseca incomprensibilità si opponga ad ogni ricerca in questo proposito. Ma qual sia la ragione di questo silenzio universale della filosofia, certo si è che una lacuna così rilevante diede luogo a errori gravissimi, e che le scienze speculative piglieranno in parte un aspetto novello, ogni qualvolta l'analisi psicologica del sovrintelligibile non sarà più scordata o negletta dai filosofi.

LVIII.

Il senso comune degli uomini ha deciso affermativamente la quistione proposta, e sentenziato, che v'ha in natura un non so che di sovrasensibile in un tempo e sovrintelligibile, cioè assolutamente incomprensibile; ed è ciò che si chiama dal volgo e dai dotti l'es-

[1] Vedi la nota XXV in fine del volume.

senza delle cose [1]. L'essenza, che conforme all'etimologia del vocabolo, suona *la quiddità dell'essere* (per parlare con alcuni scolastici), esprime l'incognita della cognizione umana, il mistero universale di Dio e della natura, e il fondamento di ogni altro mistero. Il velo impenetrabile che copre i nessi delle dualità naturali, come osservammo a principio, deriva dalla impenetrabilità delle essenze, e sarebbe rimosso ogni qualvolta potessimo contemplare l'entità delle cose.

LIX.

Ciascuno sa e tiene per indubitato, che v'ha un'essenza delle cose, anzi di ogni cosa: la mente nostra, passando dai sensibili agl'intelligibili, e discorrendo per la lunga schiera di questi, è astretta in fine di fermarsi innanzi alla incomprensibilità delle essenze, come uno che, dopo aver percorso un lungo sentiero luminoso, si trova ad un tratto immerso in tenebre profonde. Il concetto dell'essenza è di un genere particolare, e si differenzia totalmente dagli altri concetti umani. Ciascuno di questi ci dà per sè stesso una notizia chiara e precisa; e l'oscurità e l'indeterminazione che ci si può trovare nasce dalla conferenza di esso concetto con altre idee di genere diverso. All'incontro, la nozione dell'essenza è, per così dire, *la cognizione di una incognita*, e inchiude una spezie di apparente contraddizione. Si conosce per virtù di essa in un modo vago e generalissimo, che siccome ai sensibili sottostanno gl'intelligibili, così agl'intelligibili sottostà una certa cosa, che non può essere conosciuta determinatamente, come quella che non si può ridurre alla condizione dei sensibili o degl'intelligibili, e che ci apparisce come il complemento della idea dell'ente, vale a dire come un elemento incomprensibile, ma che pur si conosce essere necessario a costituire l'elemento pensabile dell'ente e delle esistenze [2].

LX.

Ora qual è la facoltà per cui apprendiamo la realtà dell'essenza, tuttochè incomprensibile? Non è la sensibilità, poichè l'essenza non è sensibile; non la ragione, che apprende solo gl'intelligibili; ora l'essenza, non che essere intelligibile, consiste appunto in ciò, che non può essere intesa dalla nostra attuale facoltà conoscitiva. L'apprensione della essenza è adunque la fede di una incognita, anzi

[1] Vedi la nota XXVI in fine del volume. [2] Vedi la nota XXVII in fine del volume.

che la intellezione di essa, e la facoltà che la produce può essere considerata piuttosto come un istinto, che come un ramo della facoltà di conoscere.

LXI.

Io chiamo *sovrintelligenza* questa facoltà che ci sforza a credere nella realtà delle essenze sconosciute [1]. Niun filosofo, che io mi sappia, ha avvertita distintamente e analizzata questa potenza rilevante e portentosa, che ci solleva, per dir così, oltre la natura nostra, e costituisce l'apice della mente umana [2]. Alcuni, è vero, spezialmente in Germania, hanno ammesso una facoltà rivelatrice di obbietti piuttosto credibili, che conoscibili o dimostrabili, e l'hanno chiamata con diversi nomi; ma se si pon mente all' analisi che ne hanno fatta, e agli oggetti che le hanno assegnati, come suoi proprii, si vedrà che l'hanno confusa colla ragione, ovvero con quel nobile affetto che ci muove verso le verità morali e religiose, e ce le fa amare; il quale affetto, che molti chiamano *sentimento morale e religioso*, non fa parte della facoltà di conoscere, ma di quella che abbiamo denominata di sopra sensibilità interiore. Ora la sovrintelligenza non produce nè una modificazione affettiva del nostro animo, nè un intuito di cosa intelligibile; ma la persuasione di un non so che impossibile a sentirsi e ad intendersi, cioè dell' essenza; la quale, sempre uniforme a sè stessa nella sua incomprensibilità, si reitera a ogni nuova apprensione di qualche sensibile, e ad ogni nuova percezione di qualche intelligibile, e le accompagna, ma differisce sostanzialmente dall'una e dall' altra. La qual persuasione non essendo prodotta, nè dall' affezione passiva della sensibilità, nè dalla luce intellettiva che costituisce la ragione, non è un senso, nè un concetto, a rigor di termini, ma una credenza.

E si noti, per evitare ogni equivoco, che quando noi crediamo all'essenza, dobbiamo certamente averne un concetto, non potendosi credere a ciò che non si pensa, nè pensare una cosa senza concepirla in qualche modo; ma un tal concetto è diversissimo dagl'intelligibili; e questa diversità consiste in due cose: l'una, che il concetto della essenza è generalissimo e astrattissimo, dovechè le intellezioni sono concrete o fondate sul concreto: l'altra, che queste intellezioni sono positive, laddove l' idea dell' essenza è in un certo

[1] Vedi la nota XXVIII in fine del volume. [2] Vedi la nota XXIX in fine del volume.

modo negativa, poichè noi pensiamo ad essa, servendoci dell' idea dell' ente generalizzata, ma quindi per distinguere l'essenza dell'ente, neghiamo che l'essenza sia l'essere semplicemente preso, e intendiamo per essa un non so che, cioè un elemento concreto, che non è rinchiuso nell'idea concreta dell'ente medesimo, e che nella sua concretezza è assolutamente inescogitabile. Onde si vede che l'idea dell'ente applicata all'essenza è piuttosto simbolica, che propria, ed è un effetto della nostra struttura intellettuale, che non potendo credere senza intendere in qualche modo, è costretta di vestire con un simbolo intellettivo, cioè coll' idea più astratta che possa capire in essa, l'oggetto misterioso delle sue credenze [1]. Il qual processo mentale è indicato dalla stessa ragione etimologica della parola con cui nella nostra lingua e in parecchie altre vien significato il termine incognito della virtù sovrintelligente.

LXII.

I razionalisti universalmente considerano la rivelazione delle essenze come una parte della ragione, e per ispiegarne l'incomprensibilità si contentano di dire in genere, che la ragione nostra è imperfetta e finita, ch'essa trova nei proprii dogmi molti misteri impenetrabili, e ci obbliga a credere a innumerabili verità che sopravanzano la sua potenza: le quali tutte cose non sono abbastanza conformi a quella precisione che si ricerca nelle materie filosofiche. L'oggetto della ragione è, e non può essere altro che l'intelligibile, il quale per sè stesso è così chiaro, che ciò che lo costituisce appunto è quella luce mentale che noi chiamiamo intelligibilità o evidenza. Se gl'intelligibili sono accompagnati nel nostro pensiero da un elemento eterogeneo, d' indole non solo diversa, ma contraria alla natura loro, e consistente nella incomprensibilità, la sana logica vuole che questo elemento si attribuisca a una facoltà diversa, nello stesso modo che i sensibili e gl' intelligibili, come disformi tra lòro, si ascrivono a due distinte potenze. Imperocchè la sola regola che abbiamo per distinguere e classificare in modo non arbitrario le facoltà dell' uomo, è di seguire nel dividerle e ordinarle la diversità e la disposizione degli oggetti.

LXIII.

Tre adunque sono le facoltà mentali dello spirito umano che si debbono ammettere, e tre le classi di realtà obbiettive che loro cor-

[1] Vedi la nota XXX in fine del volume.

rispondono. La sensibilità apprende i sensibili, cioè le qualità e gli effetti; l'intelligenza o ragione percepisce gl'intelligibili, vale a dire l'ente, le sostanze, le cause e le innumerevoli relazioni; in fine, la sovrintelligenza crede alle essenze. Ciascuna di esse piglia l'oggetto suo in modo suo proprio: la sensibilità per via di un'affezione passiva; la ragione per mezzo di un intuito attivo; la sovrintelligenza con un atto di credenza istintiva, che esclude la cognizione propriamente detta, e l'evidenza [1].

LXIV.

Ogni facoltà apprensiva e contemplativa dell'animo ha una facoltà pratica e operativa che le corrisponde. Così l'effetto o istinto nell'ordine delle operazioni corrisponde alla sensibilità, come l'attività libera o volontà risponde alla ragione. E siccome ogni facoltà apprensiva è fornita del suo oggetto, a cui essa tende, come alla sua mira, lo stesso succede nelle facoltà operative: l'affetto aspira al bene sensibile, e la volontà al bene morale e razionale. Così la sovrintelligenza ha per correlativo una facoltà attiva, che, non essendo stata avvertita dal popolo meglio della sua compagna, non ha nome particolare, e può essere chiamata desiderio della beatitudine; il quale è diverso dall'appetito della felicità, che appartiene all'affetto, e dall'amor di Dio e della virtù che dipende dalla volontà libera; laddove il desiderio di cui parliamo, senz'avere alcun oggetto determinato, tende a un bene infinito, inimmaginabile e inescogitabile, e inchiude una vera incontentabilità di ogni bene che si possa godere in questa vita eziandiochè accresciuto infinitamente, e scevro da ogni male. Tralascio di dichiarare più a lungo questo sentimento, poco avvertito dagli scrittori pagani e dagli increduli, ma all'incontro esplicato e messo in luce dai moralisti cristiani con una rara maestria di acume e di eloquenza [2].

LXV.

La sovrintelligenza e il desiderio della beatitudine convengono insieme in tre punti essenziali. In primo luogo, l'oggetto loro non è chiaro e determinato, ma oscuro, impenetrabile, e più creduto, che pensato o sentito. Conseguentemente, e in secondo luogo, cotale oggetto non si trova negli ordini presenti; laonde la facoltà sovrintelligente e il desiderio suddetto sono piuttosto il bi-

[1] Vedi la nota XXXI in fine del volume.
[2] Vedi la nota XXXII in fine del volume.

sogno e il presentimento di un oggetto impossile da ottenere quaggiù, che la possessione di esso. Per ultimo, se si penetra più addentro negli oggetti delle due potenze, si trova ch'essi ne formano un solo sotto due specie diverse; giacchè l'essenza dell'Ente infinito è insieme quel sommo vero, alla cui contemplazione indarno aspira il nostro intelletto, e quel sommo bene, al possesso de quale non men vanamente anela quaggiù il nostro cuore [1].

LXVI.

Queste due facoltà sono adunque un anello che lega la vita presente colla vita futura, il tempo coll'eternità, lo stato mondiale dell'uomo colla sua condizione oltramondana; sono una spezie di pronostico dell'avvenire, è una salda prova della beata immortalità che attende gli animi virtuosi, e loro promette un'aumentazione indefinita di scienza e di godimento. Quindi si possono chiamare dirittamente *facoltà sovranaturali*, perchè, sebbene naturali nella radice loro, sono oltranaturali per l' oggetto a cui mirano, e che solo può appagarle.

LXVII.

Iddio, essenza delle essenze, sommo vero e sommo bene, e ragione intrinseca di ogni esistenza creata, è il solo oggetto proporzionato alla facoltà sovrintelligente, e al desiderio di quella felicità infinita. Perciò il Cristianesimo promette agli uomini la visione di Dio come è in sè stesso, e c'insegna che la felicità dei comprensori consisterà nell'intuito e nel possesso compito dell' Ente, mediante la contemplazione e la fruizione dell'essenza divina. E mentre siamo tuttavia su questa terra, esso ci fa pregustare in un certo modo quella immensa beatitudine, per quanto la condizione mortale lo comporta, in prima colla fede, che è la legge sovranaturale dell' intelletto, rivelandoci *per ispecchio e in enigma* [2] alcune verità sovrintelligibili; poscia, colla carità, che è la legge sovranaturale del cuore, inducendoci ad amare Iddio infinitamente col benefizio ineffabile della redenzione; infine colla speranza, la quale supplisce in qualche guisa a ciò che v'ha di manchevole nella fede, e adempie il difetto della nostra carità, sollevandone l'animo a quello stato avvenire, in cui alla fede sottentrerà la visione, e la carità sarà appagata col possesso intimo ed eterno del bene a cui aspira. Ma ciò sia detto per incidenza.

[1] Vedi la nota XXXIII in fine del volume.   [2] I. *Cor.*, XIII, 12.

LXVIII.

Tornando alla sovrintelligenza, si deduce dalle cose dette, che questa pellegrina e misteriosa facoltà ci addita un ordine di cose che non sono sensibilmente e razionalmente, cioè naturalmente conoscibili; o sia che questa incomprensibilità provenga dalla natura delle cose stesse apprensibili soltanto da qualche facoltà che si diversifichi sostanzialmente dalla cognizione, e di cui lo spirito nostro quaggiù contenga il solo germe, e non la potenza compiuta e posta in grado di attuarsi ; o sia ch'essa derivi dal contemperamento attuale della nostra virtù conoscitiva, i cui limiti soli, e non l'indole intrinseca ripugnino a tale altezza; o che proceda solamente dall'invoglia organica, in cui l'animo umano è come imprigionato, il quale finchè non esce del suo carcere, e non è sciolto da ogni laccio, non può levarsi liberamente a quella eccellenza di contemplazione; o che, in fine, tutte queste cagioni insieme riunite concorrano all'effetto : il che per ora non accade di ricercare , come nè anco di esaminare, se una tal quistione sia di possibile scioglimento.

LXIX.

Ma se il sollevare il velo delle essenze e capire i misteri innumerabili che ne scaturiscono, soddisfacendo per tal modo alla nostra inesausta bramosia di sapere , è parte di quella felicità futura che ci è apparecchiata e promessa; non vi ha forse luogo a credere che la perfetta ignoranza in tal proposito ci privi di alcune cognizioni sommamente utili e anco necessarie al conseguimento di quella bontà morale, che è la sola via capace di condurci alla beatitudine? E se la cosa sta così, non v'ha egli una spezie di contraddizione nell'economia della natura umana e nella sapienza infinita del suo Autore a collocare nel fine solo la capacità e la possessione della scienza richiesta almeno in parte alla pratica dei mezzi , senza i quali quel fine stesso è impossibile ad ottenere? Per chiarire questo punto vogliònsi esaminare gli effetti morali della nostra ignoranza delle essenze. Ora il risultato di questo esame si è che cotale ignoranza non ci consente di conoscere in nessun modo o solo insufficientemente molti veri, la notizia dei quali giova assai o si richiede assolutamente alla perfezione che ci è prescritta, e quindi all' acquisto del premio che ci attende.

LXX.

Abbiamo toccato di sopra, che l'ignoranza delle essenze è la fonte di tutti i misteri naturali. Ora è cosa indubitata, che parecchi di questi veri impenetrabili alla mente umana hanno una stretta parentela colle verità morali, e che la notizia di queste non può avere quel grado di chiarezza e di fermezza che si ricerca per l'esercizio della virtù, senza una tal quale cognizione di quelli. Di che séguita, che la nostra ignoranza presente riguardo alle essenze contrasta allo stato morale in cui la Providenza ci ha collocati, e alle obbligazioni moltiplici che ci sono ingiunte.

Non posso che accennar le prove della minore del sillogismo. Gli apologisti della religione hanno trattato largamente questo tema, dove provano la necessità della rivelazione, e benchè alcuni dei loro argomenti non paiano eccedere una semplice probabilità, altri hanno la forza di una dimostrazione rigorosa. Io mi contenterò d'indicarne e stringerne in poche parole una piccola parte, studiandomi di recarvi qualche novità, piuttosto a guisa di saggio, che coll' intento di trattar la materia appieno; imperocchè, gli argomenti morali, come questo, non si accomodano volentieri alla secchezza e alla generalità delle formole, e vogliono essere maneggiati con eloquenza, ed esposti con ampie dichiarazioni, anzichè col metodo scientifico, e con brevi e nudi aforismi.

LXXI.

Tre punti importanti costituiscono l'ordine morale, cioè la legge, la pena e l'espiazione. Il sistema morale dell'universo richiede assolutamente che la legge si conosca in ogni sua parte, e si conosca con certezza per essere eseguita; che la pena si creda senza il menomo dubbio, e sia convenientemente grave per essere temuta; che, in fine, si abbia eziandio notizia e certezza di un modo di espiazione temporaria, acciocchè chi ha violata la legge possa evitare la pena.

LXXII.

La legge abbraccia i doveri verso Iddio e verso gli uomini. I primi si riducono al culto interno, l'essenza del quale è l'amore, e all'esterno, che comprende la preghiera, e i riti sacri, di cui la somma è il sacrifizio. Concedasi che la ragione sola basti per in-

segnare agli uomini, che debbono amare Iddio, pregarlo e accompagnar l'ossequio dell'animo con alcune cerimonie sensibili; ma io affermo come un fatto, di cui ciascuno può trovar la prova e il riscontro dentro di sè medesimo, e nell' esperienza universale, che il culto inverso Iddio non si può compiere debitamente, senza un aiuto sopranatura, cioè senza la fede nella rivelazione divina, e senza l' ammirabile corredo di conseguenze dogmatiche e di prescrizioni pratiche, con cui il Cristianesimo accompagna il dogma supremo della redenzione. La carità di Dio incessante, fervida, signoreggiatrice, capace di domar l'impeto delle passioni e d' inspirare la virtù eroica; l'orazione calda, assidua, operativa; la pratica dei riti esterni scevra di ogni superstizione, e fatta con quella accuratezza, quella semplicità, quel raccoglimento, quel gusto interno e quell'amore che la rendono efficace; l'abnegazione di sè medesimo, e la precisione del soverchio affetto ai beni della terra, l'una e l'altra sommamente morali, necessarie all'acquisto dell'abito virtuoso, e bene spesso all' esercizio della virtù, e in fine conformi alla condizione passeggera e fragile dell'uomo in questa vita, alla sua eterna destinazione, all'amore sovrano di Dio e degli uomini, e a quel modello di perfezione sovrumana, che il Vangelo espresse, sono disposizioni e abitudini che non si trovano e non si possono trovare fuori del Cristianesimo; imperocchè, anche dato che la ragione sola, nei termini del teismo naturale, sia sufficiente per consigliare ed imporre agli uomini quei doveri e quel tenore di vita così sublime; essa è inetta a rappresentarli e inculcarli con quella evidenza, fermezza e autorità che si ricercano, acciocchè dalla speculazione passino nelle opere, e dalla meditazione solitaria di qualche filosofo si propaghino nella moltitudine. Un moderno scrittore ha avvertito che i deisti non pregano per l' ordinario quel Dio che riconoscono; e la stessa osservazione si può applicare a tutto il complesso della vita evangelica. Io stimo che ogni incredulo, eziandio fra quelli cui l'educazione, la dottrina, un concorso di circostanze favorevoli, e una naturale inclinazione verso il bene, ha contribuito a rendere migliori, può trovare in sè stesso la prova di quanto io dico: che se ve ne ha taluno che, a malgrado del suo deismo, trovi tuttavia l' unzione della preghiera così soave in sè stessa, e così atta a purificare e nobilitare i sensi dell'uomo, egli fa un'eccezione tanto straordinaria, che non distrugge la regola generale. L'uomo senza le illustrazioni e i soccorsi dell'Evangelio può

essere perfetto, secondo il mondo; può avere e mettere in opera di fuori, eziandio eroicamente, molte virtù morali e civili, e ottenere meritamente le lodi, l' ammirazione e la riverenza dei famigliari, dei cittadini, della patria e di tutto il genere umano; ma questa eccellenza, per quanto sia degna di amore e di stima, non è ancora quella dell'Evangelio; il quale non si contenta della bontà esteriore, che soggiace al tempo, e passa colle sue vicende, ma vuole sovra tutto la perfezione dell'anima, che sopravive al sepolcro, e dura nell'eternità. Esso vuole che l'orgoglio non pure si astenga dal prorompere di fuori, e governare gli atti e i portamenti dell'uomo, ma sia svelto radicalmente, e dia luogo all'umiltà; che pel nome e pel concetto è un'invenzione pellegrina del Cristianesimo; vuole che la purità del costume incominci dai più reconditi assensi, e santifichi tutti i sentimenti del cuore; che ogni atto di virtù sia indirizzato, come a suo fine ultimo, non alla lode anco giusta che si ottiene dagli uomini; non al diletto, benchè legittimo e sacro, di beneficare i nostri simili; non alla stessa consolazione che la coscienza ricava dal buon testimonio che rende a sè propria, nel conformarsi alla legge che le è imposta, per quanto questa consolazione sia nobile e più eccellente di ogni conforto terreno; ma bensì al puro amore di Dio; perchè tutti quegli altri fini, comechè eccelsi e magnanimi, e non solamente leciti, ma alcuni di essi anco prescritti, come mire secondarie delle azioni virtuose, non costituiscono però il sommo bene, e non possono aver ragione di fine ultimo, il quale non si dee collocare altrove, che nel principio e nel termine di ogni esistenza, nell'Ente necessario e perfettissimo. Ora una tal virtù per germogliare e crescere fra gli uomini ha bisogno di motivi sovranaturali; i quali motivi non ponno essere che verità superiori all' intelletto nostro, cui la ragione stessa di Dio, e non lo spirito umano ignaro delle essenze, deduce dalla natura intima delle cose, e ce le appalesa esternamente secondo quella giusta misura che si richiede, non a saziare il desiderio nostro infinito di conoscere, ma a migliorare e trasformare sovrumanamente i nostri affetti e le nostre operazioni. L'economia stessa con cui la rivelazione fu da principio fatta alla Chiesa, e dalla Chiesa si comunica a tutti gli uomini, e che consiste in un insegnamento autorevole ed esteriore, è mirabilmente proporzionata al suo scopo; giacchè l'uomo corrotto, inclinato ai sensi, dedito ai piaceri e ai negozii della vita civile, poco atto a rientrare

in sè stesso, e ad essere fortemente e costantemente commosso dai dettati della ragione, anche quando per una rara felicità gli è dato di conseguirli senza mescolanza di errore, ha mestieri che questi dettati gli siano ripetuti e inculcati da un' autorità visibile, e che la ragione che porta in sè medesimo, gli sia, per così dire, estrinsecata; donde nasce l' infecondità naturale della filosofia, e l'insufficienza di ogni disciplina meramente filosofica per emendare i costumi degli uomini.

LXXIII.

Alcune di queste considerazioni fanno eziandio per quella parte della legge che comprende i doveri verso gli uomini, e si possono estendere più o meno a tutta la morale. Ma avendo riguardo alla seconda classe dei doveri in particolare (la quale compone tutta la legge nell'opinione di alcuni filosofi poco solleciti di riconoscere il legislatore, o dopo riconosciutolo, d'invocarlo e adorarlo), diciamo che tali doveri vogliono essere saputi e creduti senza la menoma esitazione, perchè, nel caso contrario, l'attrativo delle passioni ci farà sempre inclinare alla parte più dilettevole. Ora la ragione non ha motivi sufficienti per mettere in sodo rispetto all'universalità degli uomini molti precetti, i quali sono per altro di momento grandissimo per la conservazione e prosperità sociale. Il Cristianesimo ottiene il proposito, così mediante l' autorità sovranaturale colla quale fortifica ogni suo dettato, e supplisce alla debolezza dell' umano discorso, come coi dogmi speciali che porgono per l' esecuzione di quei tali comandamenti, stimoli e ragioni efficacissime, che mancherebbero negli ordini della sola natura [1]. Una prova che siffatti precetti morali (come, per esempio, l'umiltà, l'amore degli inimici, l'astinenza da ogni soddisfazione sensuale, eziandio nel pensiero, fuori degli ordini legittimi del coniugio, e simili) hanno mestieri di una base sovranaturale ad essere ricevuti e messi in pratica, si è che prima e fuori del Cristianesimo essi furono e sono sconosciuti, e che nella Cristianità medesima chi abbandona la fede è inclinato a rigettarli come arbitrarii, ovvero inutili, o anche falsi e dannosi, o almeno come cose di pochissimo rilievo. Perciò la morale del mondo, non che approvarli, li condanna, ne deride, vilipende e detesta gli osservatori, e introduce precetti e massime affatto contrarie, santificando l'orgoglio, chiamando viltà il perdono

[1] Vedi la nota XXXIV in fine del volume.

delle ingiurie, permettendo, anzi comandando il duello, che è quanto dire un' azione che racchiude in uno la reità dell' omicidio e del suicidio, mettendo in ridicolo la santimonia perfetta del costume, e reputando talvolta la dissolutezza, non che lecita, ma quasi obbligatoria.

LXXIV.

La legge e le sue appartenenze non arguiscono la necessità di un principio sovranaturale, se non indirettamente, cioè per avere quella saldezza ed efficacia di cui abbisognano. Ma la pena e l' espiazione ne hanno d' uopo eziandio per essere semplicemente conosciute. Cominciamo dalla prima. La composizione di un buon Codice criminale presuppone nel legislatore tre sorte di cognizioni; cioè la notizia adequata della gravità dei delitti, della natura delle pene, e della proporzione che corre tra le pene e i delitti. Perciò la giustizia penale di questo mondo non s' intromette d' altro nel castigare i colpevoli, che della parte estrinseca e misurabile del male commesso, cioè del danno che la società ne riceve, e non aspira che a riparare esso danno per quanto si può, e ad ovviare che per l' avvenire si moltiplichi o si rinnovelli. Quindi essa punisce, non i peccati, cioè tutte le trasgressioni morali, ma solamente i delitti, cioè quelle tali trasgressioni che ostano direttamente alla sicurezza e felicità sociale, producono effetti commensurabili dal legislatore, e possono efficacemente e utilmente essere impedite dall' esempio e dal terrore della pena. Non posso però concorrere colla sentenza di quei dottissimi giureconsulti e filosofi civili, che reputano la giustizia criminale essere direttamente e di natura sua espiativa o vendicativa, imperocchè queste due qualità presupporrebbero nel legislatore e nei giudici un genere e un grado di cognizione ch' eccede al tutto la potenza umana. Ora la legge morale di cui parliamo non concerne solamente i delitti, ma tutti i peccati, non risguarda al solo stato temporaneo e alla vita presente, ma a quell' altro mondo e alla condizione eterna delle cose, non abbraccia una sola parte dell' ordine, cioè il vivere politico, ma si estende all' ordine universale. La contezza della pena che corrisponde alla legge morale importa adunque tre cose: cioè la misura della colpa morale, o del peccato che vogliam dire; la notizia della pena appartenente allo stato oltramondano; e per ultimo le attinenze che corrono tra la pena e la colpa, che è quanto dire, tra il male fisico e il mal morale.

LXXV.

Di questi tre punti così essenziali l' uomo non ha, nè può avere nella sua condizione presente una conoscenza razionale proporzionata al suo bisogno. Egli ha veramente da natura un' idea generica del mal morale, e un' idea relativa della gravezza di certe trasgressioni in particolare; ma qual sia la sua gravezza assoluta, quale il valore assoluto del libero arbitrio, e il grado della sua cooperazione ed efficacia in ciascun atto (giacchè la gravità della colpa consta di questi due elementi , cioè della natura dell' azione e del concorso dell' arbitrio) , egli nol conosce e nol può conoscere , atteso la ignoranza in cui è della essenza delle cose, e in ispecie della essenza dell' ordine morale, e del proprio animo, come dotato di virtù operativa. Chi può inoltre penetrare che sia sostanzialmente quella deformità morale, che è ingenerata dal misfatto o dal vizio nell' anima del delinquente , e di cui abbiamo solo un sentimento confuso , indeterminato, e come tale inettissimo a misurare il peso e la grandezza del male ? Aggiungasi, che si vorrebbe eziandio conoscere la relazione di questo coll' ordine particolare e generale dell' universo , perchè la perturbazione di esso è parte integrante della viziosità annessa alle prave operazioni. Ma niuno certamente può conoscere l' ordine universale , e le sue relazioni con un atto umano; come nè anco le stesse conseguenze di questo per l' ordine particolare e mondano , in cui siamo posti , e le innumerabili connessità di un' azione con tutte quelle che le succedono nello stesso operatore, e fuori di esso negli altri uomini ; imperocchè , nel mondo morale , come nel materiale, non vi ha parte alcuna , per menoma che sia , la quale non riagisca su tutte le altre, e gli uomini essendo collegati insieme per modo che d' individuo in individuo, di famiglia in famiglia, di città in città , e di nazione in nazione procedendo, ciascuno di noi si connette con tutta la specie, non si può forse concepire un minimo atto individuale , che, allargandosi e propagandosi indefinitamente, non sia atto a riverberare sull' università del genere umano.

LXXVI.

Se dall' esame della colpa passiamo all' investigazione della pena, ci troveremo l' oscurità medesima. Chi può formarsi un concetto proporzionato di ciò che sarà l' uomo , così quanto all' animo ,

come quanto al corpo [1], fuori dello stato mondiale, e nel seno della eternità? Che cosa è l'eternità stessa? Per adombrarla con una immagine, noi siamo astretti di rappresentarcela come un tempo senza fine; ma questa nozione, ch'è valida e legittima, se si piglia come metaforica e negativa, diventa erronea, quando sia adoperata propriamente e positivamente; imperocchè, una successione qualsivoglia, senza principio e fine ripugna, e la durata senza successione almeno metafisica è incomprensibile. In cambio di affermare che l'eternità è un tempo infinito, sarebbe forse meglio e più proprio il dire ch'essa è una maniera di essere inescogitabile, la quale esclude il fine per ciò appunto che si scosta da ogni successione temporanea. Ma senza la rivelazione, noi non possiamo affermare che la pena ingiunta alle gravi violazioni della legge morale sia eterna; e se accomodandoci alla debolezza del nostro intelletto, e alla voce eloquente delle passioni, la facciamo temporaria, chi non vede che ne annulliamo la forza, giacchè contro l'impeto delle cupidità la minaccia di una punizione che sia per finire si riduce a poco più che a niente?

LXXVII.

Da ultimo noi non possiamo meglio comprendere col solo discorso della ragione le attinenze della pena col peccato. La prima delle quali attinenze è la proporzione: ma che proporzione può correre tra la pena, ch'è un male fisico, e la colpa, ch'è un disordine morale? Qual è la regola e la misura di cui ci possiam valere per riscontrare e pareggiare due cose di natura così diversa? Eppure la ragione ci dice in genere, che v'ha una correlazione tra il dolore e l'abuso del libero arbitrio, come tra il piacere e la virtù, e che il demerito e il merito sono il nesso logico che intercede fra cose sì discrepanti. La ragione c'insegna genericamente, che l'ordine offeso e perturbato dalla colpa si ristaura col supplizio; ma qual sia la proporzione di questo verso di quella, e con che bilancia si debbano pesare cose sì diverse, che non troviamo fra loro la menoma convenienza di natura, il conoscimento naturale non ce lo può appalesare, nè far presentire in modo alcuno.

[1] Presupposto il dogma cristiano della risurrezione, il quale, benchè fondato sulla rivelazione sola, è corroborato da mirabili analogie razionali.

LXXVIII.

I conati dell'umano ingegno non riescono guari più fruttuosi per farci asseguire il modo, e per così dire il processo giudiziale con cui la giustizia si esercita, e le pene s'infliggono nell'altra vita. Si noti (ed è questa una verità di grandissimo momento) che le idee primarie di cui si compone l'ordine morale, come quelle di legge, di legislatore, di virtù, di colpa, di merito, di demerito, di ricompensa, di pena, di giudizio, di condanna, di remissione, e simili, quali si trovano nella mente e nel linguaggio degli uomini, constano di due elementi, l'uno necessario, l'altro contigente; l'uno eterno, l'altro temporario; l'uno generico e indeterminato, l'altro speciale e circoscritto; l'uno meramente ideale e consistente in una pretta nozione intellettiva, l'altro formale, sensibile, umano, e versante in una specie dedotta dalla condizione nostra in questa vita, e dalle relazioni consuete degli uomini. Ora, se si considerano tali idee rispetto al primo loro elemento, e facendo astrazione dal secondo, un'analisi profonda ci dimostra che esse non sono trasportate dall'ordine umano e temporale nell'ordine divino ed eterno, dal foro esteriore nella coscienza, e dalla vita presente nella futura, come comunemente si crede, secondo i dogmi del sensismo; ma che, all'incontro, vengono trasferite dall'eternità nel tempo, e dalla ragione divina nella umana; e che, per esempio, il concetto di legge non procede originalmente dagli statuti degli uomini per essere quindi applicato alla volontà di Dio, ma che, all'opposto, emerge a principio dall'idea di Dio, ed è quindi applicato alle ordinazioni umane; le quali, non che essere riputate come leggi, ma non potrebbero aver luogo in modo alcuno, se l'idea di legge che le crea e le spiega non ne precedesse il pensiero e lo stabilimento. E lo stesso dicasi delle altre nozioni mentovate di sopra; l'elemento necessario delle quali, appunto perchè è necessario, indica assai quale ne sia l'origine, e per che sorta di processo intellettuale l'uomo le acquisti, nel primo esercizio della ragione. Ma il negozio corre al rovescio, riguardo all'elemento contingente che le accompagna; il quale nasce veramente fra noi, ed è un risultato sperimentale della notizia che acquistiamo delle nostre attinenze in questo mondo sensibile. E siccome per un istinto naturale, che proviene dalle esigenze della nostra immaginazione, noi sogliamo idoleggiare le pure idee con ispecie sensitive (nel che consiste la ragione del simbolismo), perciò

noi trasportiamo nell' ordine delle concezioni necessarie le rappresentazioni contingenti, e dopo aver travasata l' idea nella forma, secondo il modo accennato di sopra, facciam risalire la forma verso l' idea, e l' immedesimiamo con essa; il qual processo è legittimo, finchè si adopera come un mero strumento per aiutare la nostra comprensiva, mantenendo viva la coscienza di ciò che v' ha d' inesatto, e distinguendo in somma il simbolo dall' idea; ma diventa vizioso, ogni qual volta si trascurano queste cautele, e la fantasia, predominando sulla ragione, finisce col farle adottare l' antropomorfismo. Ma quando si tratta di dogmi inarrivabili col discorso naturale, l' antropomorfismo non si può evitare, posposta l' autorità della rivelazione; e ha per effetto di rendere assurde le venerande e misteriose dottrine di essa. Del che (per tornare al nostro proposito) il dogma delle pene eterne ci porge un esempio. Conciossiachè, le intime attinenze della colpa colla pena essendoci occulte, non ci è dato di conoscere il modo della pena medesima; e però sogliamo rappresentarcela umanamente, come un atto positivo e arbitrario, qual si è quello, verbigrazia, di un principe che condanna od assolve a suo beneplacito. Certo che Iddio, come onnipotente, può perdonare al colpevole, graziandolo e rigenerandolo; ma posto che non voglia (e non si può affermare che debba, senza sconvolgere tutte le idee morali), il castigo non è un' aggiunta estrinseca, ma una derivazione intrinseca e inevitabile del fallo commesso, non altrimenti che la turpitudine morale e il rimorso [1]. Tanto che si può dire dirittamente rispetto a esso castigo futuro ciò che Platone, Lucrezio, Tacito affermarono, parlando della presente sinderesi afflittiva: che l' animo del peccatore è il vero carnefice di sè stesso [2]. Ma chi può conoscere e stabilire questa genesi della pena avvenire, e determinare in che modo essa rampolli dal seno medesimo della colpa? Niuno certamente che ignori l'essenza recondita delle cose. Imperò, se noi mancassimo del dogma rivelato, l' incertezza del fatto oltramondano sarebbe accresciuta dalle difficoltà che s' incontrano negli ordini stessi della punizione, e il concetto antropomorfitico che saremmo indotti a formarci di essa, c' inclinerebbe a ripudiarne la durata senza termine.

[1] Vedi la nota XXXV in fine del volume.

[2] Plat., *De Rep.*, IV. — Lucr., III, 1027, seq. — Tac., *Ann.*, VI, 6.

LXXIX.

Finalmente, l' ultima attinenza che corre fra la pena e la colpa, cioè il risultato finale di quella e la restituzione dell' ordine universale, supera del pari la nostra apprensiva; non potendo noi *a priori* nè sperimentalmente conoscere in che guisa il supplizio dei colpevoli ristori la rotta armonia. La filosofia cristiana, supplendo alla nostra ignoranza, ci assicura di tal ristauro, e pone in esso il principio assoluto che legittima e determina il codice penale della divina giustizia. Essa c' insegna che le pene eterne sono parti integranti dell' ordine universale, e quindi un bene; perchè lo stesso mal fisico, quando conferisce all' ordine morale, veste moralmente la ragion di bene. E invero il male fisico, essendo relativo e contingente di sua natura, non può avere un valore morale e assoluto, se non mediante le sue congiunture colla giustizia; e quindi non può essere considerato come legittimo, se non concorre al suo ristabilimento. Quando il nostro debole ingegno vuol filosofare colle sole sue forze sulle pene avvenire, cade in due errori: l'uno, che giudica di tal maniera di castigo, secondo la sensibilità, e non secondo la ragione; l' altro, che, anche studiandosi di attenersi alla ragione, la relativizza, considerando, alla foggia di Protagora, sè medesimo, cioè l' individualità propria, come fine e misura assoluta di ogni cosa. E veramente, se l' uomo fosse centro del mondo, e occupasse, per dir così, nel giro delle cose il luogo dell'assoluto, una punizione perpetua, anzi ogni sorta di punizione, sarebbe iniqua e contradittoria; ma siccome egli non è che un punto nella immensa circonferenza del creato, così quello che è male per alcuni individui, non si può dir male assolutamente, anzi diventa bene ogni volta che torni in giovamento dell' universo [1]. Ma donde possiamo raccogliere che le pene eterne abbiano tale efficacia? Dalla rivelazione sola; imperocchè la ragione sprovveduta di ogni altro sussidio non trova che oscurità e incertezza nella soluzione di un problema così difficile.

LXXX.

Ora se l' uomo non ha idee determinate e rimote da ogni dubbio sulle pene che attendono in un' altra vita i trasgressori della legge morale, questa manca di sanzione conveniente, e non è più legge. Nè quel concetto vago e indefinito, che si può avere naturalmente

[1] Vedi la nota XXXVI in fine del volume.

di una tal sanzione, è valevole a rintuzzare la veemenza delle passioni che agitano il cuore dell'uomo industrioso oltre ogni modo a confidare fuor di ragione, e ad accomodare le proprie credenze al suo desiderio. Se anche posto il dogma terribile della eternità delle pene, fondato da una parte sulla dichiarazione più autentica della rivelazione divina, ed espresso e confermato per l'altra parte dall'autorità infallibile del magisterio ecclesiastico, coloro stessi che vi credono nella speculazione, vi contradicono spesso colle opere, allettati dalle lusinghe, o strascinati dalla forza delle cupidigie; chi non vede che, tolta via la rivelazione, il dogma sarà universalmente rigettato; e che, dismesso il dogma, la corruttela umana mancherà del più forte freno, e la legge morale della sua sanzione? E infatti tutti i deisti, qualunque sia la setta a cui nel resto appartengano, s'accordano a tor via quel dogma salutare; anzi gli stessi eretici, che furono impediti a principio dall'evidenza dei diversi oracoli di rigettare una tal verità, sono indotti dal progresso dell'eresia (la quale non è altro che un deismo iniziale e velato) a dismetterla, e finiscono quasi tutti col ripudiarla effettualmente. Onde si vede che chi nega il sovranaturale, distrugge la sanzione della legge di natura, come annullerebbe la sanzione delle leggi civili chi persuadesse ai cittadini che i delitti non sono vendicati da alcuna pena, o solo da pene tali, che per la loro tenuità o incertezza non sono temute e temibili da nessuno [1].

LXXXI.

Il Cristianesimo adempie il difetto della ragione colla dottrina delle pene eterne, e col determinare le spezie delle trasgressioni vendicate da sì terribile giustizia. Alla durata egli arroge alcuni caratteri, che nella loro formidabile e misteriosa concisione, benchè punto non soddisfacciano alla nostra curiosità intorno al modo e alla natura del castigo senza fine, bastano a farcelo considerare come una immensa e ineffabile sventura. Nè ci rivela tampoco la convenienza di un tal supplizio coll'armonia del creato e colla giustizia assoluta; ma contentandosi di asseverare l'esistenza del fatto, ci sforza a credere, come il vero non può ripugnare al vero, che l'eternità delle pene si accorda perfettamente colla giustizia divina, e che se a noi può parere il contrario, ciò nasce, che l'essenza delle cose sfugge alla nostra apprensione; il che basta ad inspirarci un terror

[1] Vedi la nota XXXVII in fine del volume.

salutare, e ad acchetare così le ripugnanze del senso, come i cavilli del raziocinio. Per tal guisa, chi presta fede alla divinità dei dettati evangelici trova nell' appetito ingenito ed invitto della propria felicità uno stimolo gagliardo e potentissimo a seguire il bene, e a domar l' incentivo delle passioni, educando così il proprio cuore a nutrir gli affetti legittimi del timore e della speranza, finchè pervenga a volere il bene per sè stesso, e a cumulare il sentimento della tema e della fiducia cristiana col puro amore di Dio; e la legge morale vien fortificata da una efficacissima sanzione, in virtù di un dogma, a cui la nostra incapacità di conseguire la scienza dei sovrintelligibili, non ci lascerebbe razionalmente pervenire. E lo stesso motivo per cui non ci è dato di ottenere questa notizia, cioè l'impenetrabile oscurità delle essenze, recide dalla radice ogni sofisma mosso in contrario; imperocchè, tali sofismi non meritano di essere pure attesi, non che preferiti alle ragioni opposte, trattandosi di una materia che sopravanza del tutto l' accorgimento umano.

LXXXII.

Infine la ragione non può somministrarci una dottrina fondata e precisa dell' espiazione temporale, ch' equivalga e sottentri pienamente alla pena. Il pentimento e la mutazione in meglio dei pensieri e della vita, hanno forse virtù di scontare il male commesso e irreparabile? Il reo può egli aggiungere di nuovo a uno stato simile a quello della perduta innocenza? Può egli fare che il fatto sia non fatto? Il dolore e il buon proposito migliorano sì la condizione morale dell' uomo per l' avvenire; ma come possono essi riguardare il passato, cancellare la colpa, e togliere il reato della pena che ne conséguita, non potendosi fare che la sua cagione non abbia avuto luogo, e l' atto pravo essendo indestruttibile nella sua preterita esistenza? I rimproveri della coscienza che durano eterni non ci debbono far credere che, per quanto sia grande e perfetto il nostro cangiamento posteriore, la colpa commessa non scema nè estinguesi? Il rimorso del parricida può forse cessar giammai? E se vive immortale nel suo petto, chi può assicurare il colpevole che l' eccesso sia perdonato? Si volga e si rivolga la quistione per ogni verso, e si vedrà chiaro, che il lume naturale della ragione non può darci la fiducia consolatrice della remissione, e che anzi le probabilità razionali (se meritano un tal nome gli argomenti che occorrono in una materia che trascende la ragione) militano in contrario. Ora, l' ef-

fetto di una tale o siasi incertezza o certezza dolorosa, non può essere che la perseveranza nel male, l' induramento del cuore, e il progresso nell' iniquità, secondo che porta la natura dell' uomo, che si ferma difficilmente nel male come nel bene, e suole andare innanzi nel cammino per cui si è messo. Perciò la conversione che fa un giusto e talvolta un santo di un mostro, è un vero prodigio, e tale che solo al Cristianesimo è dato di operarlo. « La religione ha ricevuto dalla » società un vizioso, e le restituisce un giusto: essa sola poteva far questo » sto cambio [1]. » Ma in che si fonda il portento? In un dogma sovrintelligibile, che accorda maravigliosamente la dottrina della remissibilità con la gravità infinita del mal morale; cioè nel mistero dell' Uomo Dio, che soddisfece pel genere umano al cospetto della giustizia divina, e i cui meriti ineffabili ci vengono applicati, e la santità appropriata dalla fede e dalla carità operosa, col ministerio di un rito sublime nella sua convenienza e semplicità, che fuori eziandio della virtù straordinaria, postavi da Dio, sarebbe atto da natura a produrre qualche miglioramento nel cuore e nei costumi degli uomini.

LXXXIII.

Se la legge, e sovratutto la pena e l' espiazione hanno la base loro nel sovrintelligibile, ne segue che tutta la morale e tutta la religione, le quali in sostanza si riducono a quei tre capi, abbisognano di un tal fondamento. Dunque la virtù verso gli uomini e la virtù verso Dio hanno d' uopo di una scienza superiore alla natura, e si dee creder conseguentemente, che la rivelazion primitiva abbia aggiunti alle verità razionali quegli elementi sovrintelligibili che si ricercano al compimento di quelle. Tali elementi sono i *misteri* [2]. Il fatto poi comprova *a posteriori* e nel modo più evidente queste deduzioni razionali intorno all' esistenza e alla natura della rivelazione antichissima; imperocchè, da un lato gli annali mosaici, cioè la storia più autentica dell' antichità fa espressamente menzione del commercio primitivo di Dio cogli uomini, e della promessa del Riparatore; e dall' altro lato tutte le memorie e tradizioni gentilesche dei popoli più antichi, e più disformi fra loro, contengono cenni non equivoci su molti dogmi non conoscibili nè dimostrabili naturalmente, la cui perfetta manifestazione si trova nel Cristianesimo. Donde si deduce, che la rivelazione primitiva dovette comprendere tali misteri;

[1] MANZONI, *Osservazioni sulla morale cattolica*, cap. VIII, 3.
[2] Vedi la nota XXXVIII in fine del volume.

ch' essa fu identica al Cristianesimo; e che, in fine, non si può impugnare l'esistenza e il contenuto misterioso di una tal rivelazione, senza contraddire, non che alla Bibbia, alla storia di tutte le nazioni e agli annali del genere umano.

LXXXIV.

La rivelazione, come la civiltà, e tutti gli altri ordini della natura, non manca nelle cose necessarie, e non abbonda nelle superflue. Essa non ci dichiarò il mistero delle essenze, forse impossibile ad essere dichiarato e inteso quaggiù eziandio per semplice analogia, e appartenente di sua natura, non mica al tirocinio della virtù, ma al guiderdone della beatitudine. Ci scoperse bensì alcune relazioni particolari che derivano dalla ragione intima delle cose, e ce le insegnò come fatti e veri indubitati, di cui ci lascia ignorar la cagione. I misteri sono le conseguenze note di premesse sconosciute, e perciò tengono nella cognizione sovranaturale la stessa posizione logica, che gli assiomi nella razionale [1]. I misteri sono eziandio in gran parte verità isolate e incomprensibili, sia perchè noi ignoriamo gli anelli intermedii per cui si collegano insieme, e formano un sistema armonico, e perchè non conosciamo la loro base comune, cioè l'essenza, nella quale, se potessimo avvisarli, come conseguenze nel loro principio, li troveremmo pieni di evidenza e di unità.

LXXXV.

Nel modo che la ragione ci manifesta le verità intelligibili (poichè la sensibilità per sè stessa ci dà l'apprensione di certi fatti, anzichè la notizia di certi veri), la rivelazione primitiva ebbe il doppio uffizio di mettere in atto la potenza razionale, e di aggiungere a' suoi dettati alcune verità sovrintelligibili di una grande importanza pratica. La sovrintelligenza sta come di mezzo fra quelle due fonti di conoscimento, movendo dalla ragione, e guidando la mente dell'uomo fino al vestibolo della rivelazione. Conseguentemente la rivelazione è il supplimento o complemento che dir si debba della sovrintelligenza, svelandoci in parte l'oggetto di cui questa facoltà apprende l'esistenza in modo generico ed istintivo.

LXXXVI.

Ma perchè, dirà taluno, la mente umana non fu fatta in modo, che

1 Vedi la nota XXXIX in fine del volume.

supplisse per sè medesima a ogni nostro bisogno? Perchè non ha ella ricevute le forze opportune a conseguire naturalmente quelle verità sovranaturali, che tanto importano per la sua perfezione, e quindi per la sua felicità? Perchè la sapienza divina ha voluto eleggere due vie per guidar l' uomo al suo fine ultimo, in vece di una sola? Perchè, insomma, far difettiva la ragione, e adempiere il suo vano colla rivelazione? Si potrebbe rispondere a simili quistioni, chiedendo agli oppositori, perchè Iddio fornì l'uomo d'animo e di corpo, di sensibilità e di ragione, dell'appetito del piacere e della propensione verso la virtù, in vece di comporlo di una sola sostanza, e munirlo di una facoltà unica, che supplisse virtualmente ed effettualmente alle moltiplici e varie potenze. L'uomo dovette esser fatto dal Creatore in modo consentaneo al tenore della natura universale, la quale, come avvertimmo a principio, è una serie indefinita di dualità correlative, che armonizzano in virtù della loro stessa opposizione, e che essendo difettive in ciascuno dei loro termini isolati, si compiono vicendevolmente. Ora nella stessa guisa che la sensibilità importa la ragione, e questa si trae dietro un' altra facoltà superiore, cioè la sovrintelligenza; così la sovrintelligenza stessa, come potenza di credere l'ignoto e l'indeterminato, che nominiamo essenza, presuppone un altro modo di cognizione, per cui quel concetto vago, oscuro, e per sè stesso inutile (almeno per ciò che spetta alla vita morale), esca fuori della sua somma astrattezza e generalità, divenga in qualche parte conoscibile, pigli corpo, per così dire, e cooperi nella pratica all'umano perfezionamento. Le quali cose sono largamente adempiute dalla dottrina rivelata dei misteri, che formano la sostanza dell' insegnamento primitivo e dell' instaurazione cristiana.

Se si considera poi la rivelazione come lo svelamento sovranaturale di verità recondite, ella si contrapone alla sensibilità e alla ragione, considerate in uno, come la potenza naturale di conoscere, consonando ad esse con mirabile armonia. E siccome la via sovranaturale di conoscere, per ciò appunto che sovrasta alla natura, dee differenziarsi dal suo modo d'intendere, ch'è interno e individuale; così la rivelazione le si contrapone eziandio come esteriore e sociale, entrando nell'animo per via dell'udito e del linguaggio, e avendo il suo fondamento in una autorità visibile e grandissima, legittimata da segni inconcussi e palpabili della potenza divina. E come il corpo nell'uomo si contrapone all'anima, e per mezzo del corpo, appartiene alla vita estrinseca opposta all' intrinseca, ed ha commercio

colla natura sensibile e coi pari suoi, che l'accompagnano sovra la terra; così la rivelazione dualizza colla ragione, veste una forma sociale, passa di fuori dentro, invece di uscire dal di dentro al di fuori, ed è, propriamente parlando, l'esteriorità della ragione individuale, se si ha riguardo soltanto a quella parte di essa rivelazione che ripete ed illustra i dettami di natura.

Che più? La stessa facoltà razionale non può portare i suoi frutti, e attuare le proprie idee, se queste non sono come eccitate da uno stimolo estrinseco, cioè dal linguaggio, e non vengono, per così dire, portate dentro nell'anima da un orale insegnamento: e se alcuno chiedesse, perchè Iddio non ha fatta la ragione in modo ch'ella basti a sè stessa nella propria esplicazione, non saprei come altrimenti rispondergli, se non facendogli toccare il fatto con mano, e mostrandogliene la convenienza con tutto l'ordine della natura. Il qual ordine essendo perfettibile, importa l'imperfezione, e l'imperfezione ricerca che tutte le parti dell'universo, tutte le forze, le potenze, e le attitudini della natura e dell'uomo abbisognino le une delle altre, si sostengano, si aiutino e si compiano scambievolmente: nel che consiste forse la ragione profonda di quella dualità che governa come legge generale tutto l'esistente e tutto lo scibile [1]. Nel resto (si noti bene), noi non facciamo tali induzioni, nè adduciamo questi argomenti, per dimostrare il fatto della rivelazione; ma posto che questo abbia luogo, e sia storicamente certo, giova il corroborarlo con quelle probabilità induttive e deduttive per mostrare il suo accordo colle ragioni generali della filosofia, non meno che cogli altri fatti e colle altre esistenze.

LXXXVII.

Senza che il motivo più plausibile, per cui piacque alla Providenza di scorgerci alla cognizione di certi veri per una via distinta dalla ragione, risiede nella condizione delle verità medesime. Imperocchè, da una parte la notizia loro è necessaria allo scopo morale proposto agli uomini, come apparisce dalle cose testè discorse; dall'altra parte, la lor natura è tale, che trapassa le forze dell'ingegno creato. Il chiedere che la mente nostra possa naturalmente ottenere la scienza di tali veri, è un presupporre o ch'essi lascino di essere sovrintelligibili, e divengano altro da quel che sono, o che la ragione umana non sia più ragione, ch'ella esca della sua natura, e si trasformi in una facoltà diversa. L'esperienza ne mostra che l'intelletto ripu-

[1] Vedi la nota XL in fine del volume.

gna all' intuito dell' entità intrinseca degli oggetti, e il discorso ci prova che la nostra ignoranza in cento generi diversi delle proprietà delle cose, degli effetti e delle relazioni loro, procede dall' impenetrabile proprietà delle essenze. Ora che meraviglia, se la conoscenza di alcuni sovrintelligibili importando alla nostra felicità, e la radice loro essendo riposta nella ragione inaccessa delle essenze, Iddio ha eletta per manifestarceli una via oltre natura? E lo avere prescelto a tal uopo lo stesso strumento, che fu necessario a principio per originare il pensiero umano, e con esso la ragione e la civiltà, facendo che una rivelazione medesima mettesse in luce gl' intelligibili latenti, e infondesse di pianta l'idea dei sovrintelligibili, non è forse cosa conforme a quella maestrevole semplicità di mezzi, con cui la sapienza increata suol procedere nell' universo?

LXXXVIII.

L' idea del mistero e della rivelazione par contenere a prima vista una contraddizione evidente. Infatti, se la radice e la sostanza di quello è il sovrintelligibile, e se questo è tale, perchè supera la mente nostra, come mai il mistero può essere rivelato in particolare, e proposto ad essere creduto? Si può egli credere, senza conoscere? O vero conoscere l'incomprensibile? Egli è vero che i misteri non sono, propriamente parlando, il sovrintelligibile in sè medesimo, ma bensì corollarii speciali di esso; siccome però la conseguenza partecipa dell'indole delle premesse, essa non può riuscire più intelligibile di loro. Se la ragione umana non può giungere all' intuito di tali verità, come potrà apprenderle, quando le siano manifestate, giacchè a riceverne la manifestazione, bisognerebbe ch'esse fossero fornite di quella intelligibilità, il cui difetto ne rende impossibile la scoperta e l'intuizione mentale?

Si aggiunga, che nè l' uomo può comunicare all' uomo, per via di tradizione, nè ricevere da Dio per modo d' inspirazione, o altrimenti, la cognizione dei misteri, senza l'aiuto della parola, che si ricerca non meno a formare il pensiero dentro, che a manifestarlo di fuori. Ora tutti i termini delle lingue umane esprimono nozioni naturali, cioè a dire sensibili ed intelligibili. Come adunque può riuscire a esprimere il sovrintelligibile? Dunque, conchiuderà taluno, l' idea e il segno, il concetto e la sua forma mancano del pari alla rivelazione dei misteri; la quale dovendo essere una significazione di cose ineffabili, racchiude in sè stessa una patente e inevitabile ripugnanza

1 Vedi la nota XLI in fine del volume.

LXXXIX.

La risposta a queste obbiezioni non è difficile, ogni qual volta si avverta che il pensiero dell' uomo può apprendere gli oggetti in due modi, cioè direttamente e in sè stessi, o indirettamente e per modo di analogia. La cognizione diretta presuppone l' intelligibilità nell' oggetto conosciuto : non così l' analogica ; la quale coglie l' oggetto, non in sè medesimo, ma in un altro oggetto diverso, con cui tuttavia il primo ha qualche rassomiglianza ; e in tal guisa se ne fa un concetto, non concreto assolutamente e particolare, ma astratto, vago e generale. Ora la notizia che la rivelazione ci dà dei misteri, è solamente indiretta e analogica ; quindi non ripugna alla incomprensibilità loro ; giacchè, quando si dice che i misteri non sono intelligibili, ciò s' intende della intelligibilità diretta, che sola, propriamente parlando, costituisce la cognizione. Che se un oggetto superiore alla ragione può essere conosciuto per analogia, potrà egualmente essere significato colla parola , adoperando analogicamente il linguaggio naturale ; e per tal modo l'analogia che si trova nelle idee, sarà trasfusa del pari nei loro segni.

XC.

La cognizione analogica dei misteri basta all' intento della rivelazione, il quale non è di appagare la umana curiosità , ma soltanto di ammaestrarci nelle cose che fanno a proposito del nostro morale perfezionamento. All' acquisto del quale l' intelligenza dei misteri non rileva ; il punto sta nel saperne quanto occorre per informare la vita operativa , e conferirle quella eccellenza che non si può avere altrimenti che per via delle dottrine rivelate. Il che si ottiene sufficientemente per la notizia analogica di queste, come ciascuno può conoscere di leggieri, chiamando a rassegna ed esaminando i dogmi cristiani in particolare.

XCI.

La conoscenza analogica non è propria solamente della rivelazione, ma comune a molte verità razionali, ed è la sola possibile per alcuna di esse. L' idea che ci formiamo delle perfezioni divine, come, verbigrazia , della intelligenza, della bontà , della giustizia, della libertà , della immensità e simili , è di tal natura. La sola diversità che corre fra queste analogie razionali e le analogie dei misteri, si è, che

le prime muovono dall'intelletto nostro, e sono il risultato di un progresso razionale, dove che le altre ci sono date dall'autorità del rivelatore. Il concetto naturale di Dio, come causa prima, è la base razionale delle analogie filosofiche; ma siccome non abbiamo alcuna nozione del sovrintelligile, non possiamo coglierne naturalmente l'analogia, e acconciamente esprimerla. Infatti, l'analogia è una relazione tra due termini, e presuppone la comparazione loro, o una sintesi spontanea e necessaria, che dall'uno ci guidi all'altro, e gli accozzi entrambi nel nostro spirito. Ora la sintesi non può aver luogo nel nostro caso, giacchè l'atto giudicativo che la forma è l'intuito di un intelligibile; e la comparazione meno, non potendosi paragonare due termini, di cui l'uno è onninamente ignoto.

XCII.

Le analogie colle quali si simbolizzano i misteri sono tolte dai concetti degli ordini inferiori, cioè dei sensibili e degl'intelligibili. Il che è conforme alla natura dell'analogia, dovunque essa si trovi, e comunque si adoperi. La metafora, la quale esprime una spezie di analogia, quando sia ben presa, suole esser tratta dalle cose più note per significare le meno conosciute. Ogni lingua è ricca più o manco di termini e di frasi metaforiche: e per l'ordinario le nozioni dei sensibili psicologici e degl'intelligibili vengono significate con vocaboli dedotti dai sensibili esterni, e dalle cose materiali, come quelle che ci son più note e più famigliari delle altre nella nostra condizione degenere, atteso la maggioranza della facoltà sensitiva sulla razionale, e del corpo sopra lo spirito. Dal che si può dedurre in generale, che la locuzione analogica è l'espressione di un'idea spettante a un ordine superiore, per mezzo di un' altra idea tolta da un ordine men nobile e sottoposto al primo [1].

XCIII.

La rivelazione ne ha insegnate le prime e più essenziali analogie dei misteri, perchè l'uomo non avrebbe potuto trovarle da sè. Su questo fondamento l'ingegno umano potè lavorare e andare in cerca di altre analogie non meno squisite e recondite, le quali diminuiscono di certezza e di precisione a mano a mano che il discorso si scosta dai fonti rivelati. I Padri della Chiesa, e segnatamente santo Agostino, ci lasciarono esemplari maravigliosi di sapienza teologica,

[1] Vedi la nota XLII in fine del volume.

di acume filosofico, e di una discussione profonda, e bene spesso nuova e pellegrina in questo proposito, adoperandosi, non già a voler penetrare nel midollo dei dogmi imperscrutibili, ma ad investigarne le attinenze analogiche con ogni parte dello scibile umano. Quanto al modo di esprimerli e all' uso delle analogie grammaticali, gli Scolastici che studiarono molto in questa parte, trapassarono forse la giusta misura, lavorando talvolta più sulle parole, che sulle idee; ma all'incontro, i quattro primi Concilii generali, e i controversisti cattolici del quarto e del quinto secolo (checchè ne abbiano detto all'età passata alcuni scrittori, che battezzavano tali controversie per semplici dispute di parole), ci porgono tali modelli di elocutiva che potrebbero servir di esempio e di regole per costruire un idioma scientifico, eziandio in qualche parte della umana filosofia.

XCIV.

I razionalisti moderni reputano i misteri rivelati per meri simboli di verità razionali, ed escludono dalla religione ogni elemento sovrintelligibile; nel che vanno grandemente errati, come vedremo fra poco. Nondimeno, egli è vero che si trova nei misteri cristiani una parte simbolica; ma questa non è dove i razionalisti la ripongono, anzi il negozio corre a rovescio della loro dottrina. Essi tengono come simbolico ciò che v'ha di sovranaturale e di sovrintelligibile nelle formole dei misteri, e stimano vero il solo elemento razionale. All'incontro, il fatto si è che nei misteri l'elemento schietto razionale e sensibile solamente si può dir simbolico, e la verità loro pretta e letterale consiste in ciò che sovrasta alla ragione. Possiamo dire in altri termini, che il concetto razionale significato nei dogmi misteriosi, e l' idea apparente che s'inchiude in essi, non è veramente che un'immagine, un simbolo, cioè la forma loro; e che, al contrario, la loro idea reale, cioè la verità ch'esprimono, trascende la ragione, e non si può ricavare dai concetti sensibili o razionali che la simboleggiano, se non per via di deduzione analogica.

XCV.

Ritornando ora alla quistione che abbiamo proposta, e riassumendo le cose dette per trovarne la soluzione, concludiamo in questa parte, che i misteri, mediante la rivelazione, possono essere pensati ed espressi, per quanto importa allo scopo morale degli uomini sulla terra; ch'essi sono una porzione di quel sovrintelligibile che

ci è interdetto quaggiù di conoscere naturalmente; che la notizia loro ci è necessaria per ottenere quella eccellenza e beatitudine a cui siamo indirizzati; che, non potendosi una tal notizia conseguire razionalmente, era d' uopo che la Provvidenza ci supplisse per via straordinaria; che questa via è la rivelazione; che la dualità della ragione e della rivelazione è conforme alla condizione e ai bisogni dell'uomo, non meno che all'analogia universale della natura; e che perciò era conveniente che quella rivelazione primitiva, di cui toccammo la necessità e l'esistenza negli ordini meramente naturali, oltre alle verità razionali, che schiuse per la prima volta all' intelletto umano, contenesse altresì e insegnasse per via di analogia i misteri sovranaturali che s'attengono al nostro destino, e compisse per tal modo la sapienza morale e religiosa degli uomini.

XCVI.

Le ragioni assegnate sin qui per provare che la rivelazione primordiale conteneva molte verità soverchianti la capacità della nostra natura, sono, come si suol dire, *a priori*, cioè dedotte dalla convenienza e dalla necessità delle cose, e costituiscono piuttosto una grande probabilità, che un' assoluta dimostrazione. La quale vuol essere stabilita *a posteriori*, e avere il suo fondamento nella certezza storica; conciossiachè, la rivelazione rappresentandosi agli uomini come un fatto esteriore, e ogni fatto esteriore che passa nella società umana essendo un evento storico, dee potersi dimostrare in particolare e in universale, come un fenomeno di tal natura. Ma la rivelazione primitiva si collega colle rivelazioni posteriori, anzi, per rispetto a noi, trae da esse la sua credibilità, conciossiachè in esse solamente si trovi quel concorso di segni e di successi straordinarii, che dimostrano la verità dei dogmi cominciati ad essere espressi nella prima. Senza che, discorrendo della rivelazione primitiva, e toccando gli argomenti dimostrativi della sua necessità pel compimento del saper dell' uomo ordinatamente all' ultimo suo fine, abbiamo per amore di brevità, e per non aver di nuovo da ricorrere allo stesso soggetto, aggiunte alcune considerazioni, che sono applicabili alla rivelazione in universale, e non pure alla sua epoca primitiva in particolare; se sotto nome di questa si comprende solamente quella divina manifestazione che accompagnò la comparsa dell' uomo sulla terra, e corrispose allo stato della sua integrità nativa. Imperocchè, poco poi che l' ebbe ricevuta, l' uomo scadde

dalla innocenza e felicità in cui era collocato, e la sua caduta, diversificando le relazioni di lui colle perfezioni divine e coll'ordine universale, contemperò altrimenti il disegno sovranaturale ordito dalla bontà suprema a di lui beneficio. Quindi fu doppiamente necessaria una nuova rivelazione, la quale da una parte rinfrescasse negl' intelletti oscurati dalla ignoranza e dalle passioni le verità sovrasensibili e sovrintelligibili dianzi manifestate, e dall' altra parte arrogesse la notizia del nuovo ordine delle cose divinamente stabilito a pro delle generazioni corrotte, e scoprisse i due dogmi capitali che corrispondono al suo tenore, cioè il peccato originale e la redenzione. Siccome però questa seconda rivelazione seguíta immediatamente alla caduta del primo uomo si confonde quasi a rispetto nostro per la prossimità del tempo, e per le sue attinenze di anteriorità cronologica e logica verso le rivelazioni posteriori, colla prima rivelazione che precedette il peccato; perciò si può in un certo modo immedesimare l' una coll' altra, e applicare ad entrambe in comune il titolo di rivelazione primitiva. Come ciò sia, il progresso del discorso ricerca che noi entriamo a dare un' idea sommaria e generale delle rivelazioni successive che sottentrarono alla prima, e del loro convergere ad uno scopo unico, per compiere l' abbozzo impreso di una teorica del sovranaturale [1].

[1] Vedi la nota XLIII in fine del volume.

PARTE SECONDA

CONVENIENZE DELLA RELIGIONE RIVELATA COLLA CIVILTÀ IN GENERE.

XCVII.

Abbiamo veduto di sopra, che il principio e il termine della natura universalmente, e dell'uomo in ispecie, eccedono i limiti e le forze della natura stessa, e che la creazione, la cosmogonia e la rinnovazione finale da un lato, la rivelazion primitiva e la vita futura dall'altro, cominciano e conchiudono sovranaturalmente la storia del mondo e quella del genere umano. Ma fra quei due estremi del tempo che chiamiamo principio e fine, e che sono, come dir, due punti segnati nell'eternità, corre un mezzo indeterminato, cioè il tempo medesimo, e con esso tempo la successione e le vicende delle cose che gli soggiacciono. Le quali cose tutte si riducono a due unità complessive, cioè al mondo materiale colle sue forze e leggi, e al mondo morale, vale a dire alla società delle intelligenze organiche che abitano questo nostro globo. L'esplicazione delle forze corporee, secondo un certo tenore per cui si conserva il mondo materiale, è ciò che chiamasi natura; il progresso delle intelligenze, civiltà; la civiltà e la natura sono due fatti universali nello spazio e nel tempo, aventi un principio e un fine collocato fuori del tempo e dello spazio, nella eternità e nella immensità dell'Ente infinito, da cui tutto procede e a cui riverbera ogni cosa.

XCVIII.

La natura e la civiltà hanno luogo simultaneamente, si presuppongono, si aiutano, s'intrecciano a vicenda, e nascendo ciascuna di esse da leggi proprie, ma fisse del paro, e regolari in sommo grado, si

possono considerare come un fatto unico e naturale, dotato della doppia universalità dei luoghi e dei tempi. Ma un fatto naturale che si stende quanto il mondo e gli uomini, presuppone un fatto sopranatura parimente universale, e abbracciante tutte le età e tutti i paesi: e se il sovranaturale principia e chiude l'ordine naturale nella doppia classe delle sue appartenenze, dee non meno accompagnarlo indefessamente, e proseguirlo nel suo lungo cammino pel corso degli anni, e sulla faccia dell'orbe abitato. Ora, nello stesso modo che dentro i confini del mondo sensibile, l'azione conservatrice di Dio continua con una specie di creazione assidua e incessante l'opera della creazion primitiva, e la perpetua insino alla consumazione dei secoli; così nel mondo spirituale la rivelazione generatrice della civiltà le tien dietro, l'accompagna, e l'informa nella sua diffusione e ne' suoi progressi. E siccome, se la creazione conservativa cessasse per un solo istante, la natura tornerebbe a niente; così, se la rivelazione venisse meno, perirebbe la civiltà; al mantenimento della quale non è meno necessario quel sussidio sovrumano che alla sua origine. Il fatto naturale ha dunque mestieri di un fatto continuo sovranaturale, e perciò la rivelazione non fu solamente primitiva, ma è perpetua ed universale, e si verifica per essa quanto accennammo a principio, dicendo che il sovranaturale appartiene al cominciamento, al mezzo e al fine della natura. Il che ci rende ragione delle rivelazioni particolari e successive che ebbero luogo, le quali non furono altro, che mezzi speciali posti in opera dalla Providenza per conservare sopra la terra la rivelazione perenne e generale.

XCIX.

Per ben comprendere il fatto universale della rivelazione, non sarà fuor di proposito il dare un'occhiata al fatto parallelo della natura in ciò che spetta al progresso civile; imperocchè, la rispondenza loro fa sì, che la cognizione dell'uno sparge molta luce su quella dell'altro. E il progresso civile avendo luogo nel mondo sensibile, come un dramma sulla scena, diciamo prima due parole del progresso mondiale [1]. La natura materiale dal primo istante della creazione fino alla consumazione dei tempi è una serie di combinazioni successive, ciascuna delle quali ha i suoi ordini appropriati, e si può rigorosamente chiamar sovranaturale per rispetto alle altre che la precedo-

[1] Vedi la nota XLIV in fine del volume.

no e la segnono [1]; benchè tutta la somma e la vicenda di tali metamorfosi sia forse l'effetto di una legge più suprema e più generale, che determina la seguenza dei mondi, e le loro trasformazioni, non altrimenti che nell'ordine terrestre e presente una norma stabile presiede al levare e al cader del sole, e all'alternarsi delle stagioni. Noi siamo in uno di quei periodi, e ciò che poco dianzi i sapienti riputavano l'ordine perpetuo e inalterabile delle cose create, oggi si tiene solamente per la regola di quell' epoca peculiare e determinata, che corre presentemente nel nostro sistema solare, e che sottentrò a non so quante epoche anteriori ai giorni cosmogonici che Mosè descrisse [2], delle quali epoche si trovano copiose vestigie nell'interno del globo terrestre. Ma se si considera la natura in un'epoca determinata, come la presente , ciò che la contrasegna è la stabilità e la necessità delle leggi che la governano; imperocchè le forze che la muovono essendo cieche e fatali, e le sostanze che la compongono non intelligenti nè libere, non v'ha parte alcuna nel mondo materiale che abbia in sua balía le proprie operazioni, e possa turbare o interrompere l'armonia del tutto.

C.

La civiltà, ch'è il fatto umano correlativo al fatto fisico, è governata altresì da leggi stabili, e componendosi di una sola specie d'intelligenze organiche, quali sono gli uomini, corrisponde a un'epoca della natura. Ma le leggi che regolano la civiltà, cioè l'esplicazione della mente e della società umana , non sono fatali, come quelle che preseggono ai corpi, ma ordinate in modo, che la libertà morale resti intatta sotto l'imperio loro. La concordia del libero arbitrio colla costanza di certe leggi e col mantenimento di un certo ordine, è un fatto attestato dalla coscienza di ogni individuo, e dalla storia della società. La prima c'insegna che, sotto l'azione efficace dei moventi psicologici , l'uomo è libero , e può veramente repugnare all'attrattivo che il muove, e operare in contrario, benchè in fatto non repugni, e che l'effetto che ne conséguita è infallibile, e non necessario. Il Cristianesimo conferma co' suoi dogmi questo dettato del senso intimo ; imperocchè, l'efficacità intrinseca della grazia divina con tutte le sue conseguenze, presuppone che l'atto volitivo dell'uo-

[1] Vedi la nota XLV in fine del volume.

[2] Vedi l'opera del signor Buckland , intitolata : *Geology and mineralogy considered with reference to natural theology*, cap. II.

mo possa essere determinato dalla onnipotenza di Dio, senza venir punto costretto o necessitato. Gli avvenimenti esteriori privati e pubblici tanto nel loro giro più ristretto, e per così dire individuale e domestico, quanto nell'ampia sfera della politica (i quali tutti non sono altro che la manifestazione e il termine estrinseco delle volizioni individuali), comprovano lo stesso vero, come quelli che nascono da leggi ordinate e vi si riducono, a malgrado del disordine e della confusione apparente; dall'osservazione delle quali leggi nacque la *scienza nuova* del Vico, e la *filosofia della storia* degli scrittori più moderni.

Se si volesse supporre che gli eventi umani, perchè liberi, nascono e si succedono a caso e a capriccio di fortuna, bisognerebbe, da un lato, annullare il dogma razionale e rivelato della Providenza, e dall'altro, negare la scienza storica e menar buoni i sofismi dei fatalisti, e segnatamente di Davide Hume in questo proposito [1]; i quali pretendono che il concetto del libero arbitrio nell'uomo repugni all'idea della Divinità, e alla costanza delle leggi sociali e naturali. Anzi l'esperienza c'insegna che i fatti umani, non che nel loro complesso e nel corso politico delle nazioni, ma eziandio considerati in serie omogenee e parziali (quali sono, per esempio, i delitti, l'accrescimento della prole, e simili), seguono certe regole; di che la statistica moderna ci porge infiniti esempii. Donde nasce la possibilità e la convenienza di applicare il calcolo dei probabili a certi fatti morali estrinsecati, purchè l'applicazione si ristringa fra limiti ragionevoli, e non si confonda, come fece il Laplace, la probabilità o la certezza morale colla necessità fisica, traportando l'immutabilità e il fatto, che governano i fenomeni meramente materiali, nella classe di quei fatti che nascono dall'attività libera della mente umana [2].

CI.

La civiltà ha diverse doti che vogliono essere avvertite. Essa è una, poichè l'esplicamento della ragione che ne costituisce l'essenza è identico sostanzialmente in tutti gli uomini; varia, perchè i suoi modi accidentali si diversificano assai, secondo i luoghi e secondo i tempi; ineguale, perchè i varii individui, le varie nazioni e le varie età ne partecipano in diverso grado; universale, perchè abbraccia più o manco tutti i paesi, e anco le tribù selvagge, e le popolazioni più ef-

[1] *Essay on liberty and necessity.*
[2] Vedi la nota XLVI in fine del volume.

ferate ne hanno qualche parte, come quelle che senza un principio di cultura non potrebbero pure star insieme quanto si ricerca per la loro conservazione ; perpetua, perchè si estende a tutte le età ; continua, perchè non v' ha interruzione totale, nè veri salti nel suo corso, ma un procedere lento e graduato per forma che, se talvolta pare accelerato da un passaggio rapido e da violente commozioni, l'uno e l'altre furono disposte e preparate di lunga mano ; dotata di perfezione relativa, come quella che basta ai bisogni presenti del genere umano e al fine della Providenza ; ma imperfetta assolutamente, perchè sempre difettuosa e impari a produrre una compita prosperità temporale, non che la beatitudine ; e finalmente progressiva, perchè i regressi parziali giovano talvolta, o se talora allentano, non impediscono mai del tutto il progresso generale.

CII.

Ho escluso la perfezione presa in senso assoluto dall' incivilimento umano, conciossiachè la civiltà perfetta non ebbe mai luogo sulla terra, e non potrà mai avere la perfezione in ogni genere, ripugnando all' ordine temporaneo e terreno, sia per la corruzione radicale e naturalmente indelebile dell' umana natura, sia perchè la dote sostanziale di chi vive nel tempo, non è lo stato perfetto, ma la perfettibilità. D' altra parte, per questa medesima cagione, e perchè la depravazione originale ha scemata, ma non estinta affatto la bontà nativa del nostro essere, la barbarie perfetta non fu e non sarà mai in luogo alcuno, nè si può dare un assembramento d' uomini così selvaggi e fieri, che non abbiano qualche germe di civil comunanza, d' industria, di morale e di religione. Lo stato silvestre e barbarico perfetto dovrebbe escludere il menomo sentore di vivere sociale, di unione domestica e di educazione ; e in tal caso, come gli uomini potrebbero nascere, o nati che fossero, mantenersi in vita ?

CIII.

La civiltà primitiva, secondo i cenni della storia mosaica, le induzioni che si ricavano dalle antiche memorie, e le verosimiglianze del raziocinio, dovette avere una tal quale perfezione per servire di buono e saldo fondamento al progresso crescente dei secoli succedituri. Ma a mano a mano che l' uman genere procedette moltiplicandosi, e che le colonie e le trasmigrazioni accrebbero il numero dei popoli, la civiltà andò languendo e menomandosi presso molte na-

zioni, e tralignò appo alcune di esse fino allo stato barbarico e ferino; il quale, come fu osservato da altri, non è la condizione primitiva, ma uno stato degenere e posteriore dell'uomo. La causa principale di questo tralignamento fu la trascuranza e la corruttela della morale e della religione, come quelle che fanno parte essenziale del culto civile. Tuttavia la civiltà primigenia si conservò presso alcuni popoli, passò presso altri, percorse come la luce le varie parti del globo, e venne sempre crescendo e dilatandosi; cosicchè, se bene non v'abbia luogo nè tempo particolare che l'abbia avuta a compimento, essa si trova tutta quanta nella somma dei popoli e dei secoli.

CIV.

Si trova però nella storia una successione di popoli più culti degli altri, che paiono aversi comunicate di mano in mano le tradizioni civili, se non al tutto intere, meno sceme e corrotte che altrove; successione, che incomincia dai tempi più antichi, si stende infino a noi e forma una spezie di *apostolicità*, o continuità cattolica, che dir vogliamo, nell'incivilimento universale. La civiltà che passa successivamente per le prime tribù semitiche, i Caldei, gl'Indi, gli Egizii, i Fenicii, i Pelasghi, gli Etruschi, i Persiani, i Greci e i Romani fino ai moderni Europei, che l'hanno trasferita nel nuovo emisfero, e paiono destinati dalla Providenza a propagarla in tutte le parti dell'antico, e a cancellare o immedesimarsi quella dei rami secondarii (come, per esempio, dei popoli mongolici), che non s'intrecciarono colla successione della linea primogenita, e vi rimasero, per quanto sappiamo, quasi affatto estrinsechi; questa civiltà, dico, si può paragonare a un fiume immenso che scaturisce da una sola fonte, e fa da principio una sola corrente, ma che poscia crescendo, diramandosi e rigirando per le varie regioni, forma altri rivi e altri fiumi, che corrono divisi per qualche spazio, e finalmente si riuniscono e si confondono nel seno del mare. Così la civiltà umana nata da una sola sorgente, e ristretta per lungo tempo fra alcune nazioni particolari, andrà sempre allargandosi e diffondendosi presso i varii popoli, finchè abbia compresa tutta la nostra specie.

CV.

Nello stesso modo che la civiltà primitiva non potè nascere, senza che la mente umana fosse fecondata dalla parola, e quindi dalla rivelazione, ch'è una spezie di tradizione divina, così le civiltà po-

steriori e particolari non avrebbero potuto aver luogo, se non fossero state precedute in parte della cultura dei primi tempi, e non l'avessero ricevuta in reditaggio per via della tradizione umana. Dico in parte, perchè è cosa indubitata che la mente crea molte cose da sè; ma a poterlo fare è d'uopo che sia messa in moto, e come stimolata e punta da un agente esteriore; e però di fuori e non già dentro dell'uomo nascono i primi primissimi elementi della civiltà. Onde se errano quegli eruditi che si stillano il cervello per provare, senza documenti bastevoli, che tutta la filosofia, la politica, il culto di una tal nazione furono rubati ad un'altra, senza invenzione o cooperazione notabile del proprio ingegno; non meno si dilunga dal vero chi pretende la civiltà di questo o quel popolo essere stata onninamente indigena, giacchè l'esperienza e il discorso ci persuadono che nè i particolari uomini, nè la società possono uscire dalla vita barbarica o selvatica colle sole proprie forze.

CVI.

La rivelazione essendo un fatto divino e sovranaturale, che corrisponde al fatto divino e naturale dell'incivilimento umano, e dualizza seco congruentemente, dee vestire altresì, accomodatamente alla sua natura, l'indole generica e le proprietà specifiche del progresso civile; imperocchè, se una cotal proporzione non corresse fra entrambi, ne nascerebbe una dissonanza aliena dall'armonia dell'universo. Così, ricorrendo le doti della civiltà annoverate di sopra, si trova che ciascuna di esse si riproduce a modo suo proprio nella rivelazione, e che l'ordine della natura simmetrizza maravigliosamente coll'ordine della grazia. Di che nasce pel fatto sovranaturale una credibilità grande; e molte sue proprietà, che risguardate in disparte, potrebbero parer difettuose e farci dubitare della convenienza di quello colla sapienza divina, ne diventano una prova, riscontrandosi così appunto colle doti notissime e certissime del fatto della natura; e quantunque la loro ragione intima sfugga all'acume dell'intelletto nostro, esse acquistano tuttavía una probabilità conforme a quella di certi misteri naturali, che ricevono nuovo argomento di certezza dal collegarsi che fanno con altri fatti misteriosi, la realtà dei quali è conosciuta e ammessa universalmente. Ora, qual fatto più noto e più certo al dì d'oggi della civiltà umana? Se adunque la rivelazione le risponde a capello nelle sue qualità principali, e se le obbiezioni più forti che si muovono

contro di essa, quando si abbiano per valide, si possono ritorcere contro la civiltà, e ci obbligano a negare un fatto così splendido e costante, o a reputarlo per opera disforme dai consigli e dai decreti divini, ciascun vede qual sia la logica di chi sprezza tali cavilli in quanto contrariano all' esistenza dell' incivilimento, o alla divinità sua negli ordini della natural Providenza, e li riceve per buoni e legittimi in quanto si oppongono alla rivelazione.

CVII.

Riandiamo rapidamente le principali doti della rivelazione parallele alle doti della civiltà. Il che faremo, non già per correr dietro a certe puerili analogie, e giocar d' ingegno nelle comparazioni, secondo l' uso dei rettorici e degli scrittori accademici, ma perchè le simiglianze tra que' due ordini sono reali e non fittizie, e s'appresentano spontaneamente agli occhi dell' osservatore.

La rivelazione è una nella sua sostanza, perchè una è la somma dei sovrintelligibili, la fede dei quali importa al miglioramento degli uomini: e siccome l' unità della ragione si riduce alla conoscenza delle attinenze naturali che corrono tra Dio creatore e l' uomo, così l' unità della rivelazione consiste nella notizia delle relazioni sovranaturali che passano tra Dio salvatore e la natura umana caduta in Adamo, e rilevata col beneficio della redenzione [1].

La rivelazione è varia negli accidenti; imperocchè, salvo quello che riguarda l' essenza dei dogmi e della morale, se da Adamo passiamo alla età patriarcale, poscia all' età mosaica, quindi alla età profetica, e finalmente all' età cristiana, troveremo che Iddio ha contemperato diversamente le verità rivelate ai bisogni degli uomini, accompagnandole di riti, d' instituzioni e di sacerdozii diversi; ora accozzando la religione colla politica, la Chiesa collo stato, e instituendo la teocrazia, ora separando l'una cosa dall' altra; talvolta commettendo l' insegnamento e il ministerio religioso al sacerdozio naturale dei padri e degli anziani, tal altra instituendo una gerarchia separata; e in fine manifestando le verità pratiche e speculative con maggiore o minore pienezza, e mettendole più o meno in luce. E benchè il Cristianesimo, come compimento della rivelazione, abbia sostituito una forma immutabile in molti punti alla varietà successiva dei culti che lo precedettero, tuttavolta Iddio lasciò alla sapienza della Chiesa il temperamento e la determinazione della disciplina.

[1] Vedi la nota XLVII in fine del volume.

La rivelazione è ineguale nella parte che ci hanno gli uomini; imperocchè, siccome questi partecipano diversamente della civiltà, secondo la contrada che abitano, il tempo in cui vivono, l'educazione che ricevono, gli esempii che veggono, l'ingegno che hanno, le inclinazioni e gli appetiti che li signoreggiano, la condizione sociale in cui si trovano, e finalmente secondo le altre circostanze in cui sono posti; così per ragioni pari o consimili essi godono inegualmente della rivelazione. Gli uni nascono in paesi dove il Cristianesimo non è ancor penetrato, o si è perduto, e oltre alla ragion naturale non hanno alcun lume che li guidi, salvo alcune scintille della rivelazione primitiva, soffocate e pressochè spente da infiniti errori, e da turpi o feroci superstizioni; gli altri vivono in tempi barbari o corrotti, e in luoghi dove le dottrine e le pratiche evangeliche sono alterate da molti abusi, e prive in parte della verità ed efficacia loro propria; altri, per difetto d'instruzione o per la seduzione dell'esempio, o pel fervore precoce delle passioni, sono affascinati dalla incredulità signoreggiante, e perdono la fede bevuta col latte prima di averla ben conosciuta e gustata: insomma è dato forse a pochi di possedere interamente i tesori della rivelazione; e benchè la ragione che sarà chiesta a ognuno sia per essere proporzionata alla cognizione avuta, e questa, comechè imperfettissima, sia in tanto sufficiente, in quanto a chi ne cava il dovuto profitto la Providenza non manca di sussidii ordinarii o straordinarii per l'intera conoscenza del vero; tuttavia è manifesto che la facilità dell'acquistarla varia infinitamente, secondo le moltiplici differenze per cui gli uomini si distinguono fra loro.

La rivelazione è universale; conciossiachè fu data a tutto il genere umano nella sua origine, e iterata quando dopo il diluvio fu rinnovata la stirpe con una sola famiglia; che se nel séguito gli uomini per propria colpa la perderono in parte e l'alterarono in mille modi, non fu però smarrita in guisa, che qualche raggio dell'antica luce non risplendesse fra le tenebre dei popoli più imbarberiti o più corrotti; la qual notizia imperfettissima, dovunque si trova, comechè insufficiente a guidar da sè sola gli uomini nella via della salvezza, è però da tanto, come osservammo testè, che se l'uomo sapesse prevalersene, Iddio non mancherebbe di fargli conoscere quel di più che gli occorre. È universale altresì, perchè il Cristianesimo, che condusse a compimento la legge mosaica, e rinnovellò pienamente la dottrina primitiva, si propagò in breve

spazio per tutte quelle parti dell'antico mondo, dove la civiltà grecoromana era pervenuta, e creata una civiltà nuova di grandissimo intervallo superiore all'antica, l'accompagnò nel suo corso e nelle sue vittorie sui due emisferi del mondo; e siccome il Cristianesimo è immedesimato in modo con questa civiltà che non possono diuturnamente star disgiunti, e niuno oggimai può dubitare ch'ella non sia coll'andar del tempo per occupare tutta la terra, niuno altresì può mettere in dubbio che la religione di Cristo non divenga un giorno il culto universale; del qual pronostico, oggi, si può dire, si comincia già a verificare l'adempimento. Imperocchè, delle tre grandi superstizioni di Maometto, di Brama e di Budda, che si dividono fra loro presso che tutta quella parte della terra abitata che non è ancor cristiana, le due prime sono già invase e quasi vinte dalla civiltà evangelica, e sceme di vigor natio sono presso a spegnersi del tutto; la terza non può indugiare gran tempo a correre la medesima fortuna, come toccheremo nel séguito.

La rivelazione è perpetua; imperocchè, nata col genere umano, ella si è stesa fino a' dì nostri, e la sua perpetuità per ciò che riguarda il passato, ci è mallevadrice dell'avvenire.

La rivelazione è continua; conciossiachè nel suo corso dal primo uomo insino a noi non v'ha la menoma interruzione nell'autorità visibile che la conserva e la rappresenta, nella tradizione che la comunica, e nella società più o meno grande di coloro che la conoscono, e ne professano gli ammaestramenti.

La rivelazione ha tutta la perfezione richiesta dallo scopo che si propone, come quella che contiene tutte le verità utili a sapersi, e tutti i precetti necessarii a praticarsi per ottenere la più alta eccellenza a cui l'uomo possa pervenire. Tuttavia, essa non possiede la perfezione assoluta, tra perchè ci rivela solo una piccolissima parte delle innumerabili verità che desideriamo di conoscere, e pel modo con cui le rivela, esigendone da noi la fede, anzichè dandocene la cognizione, e promettendoci solamente per un'altra vita, ma non concedendoci nella presente quella scienza e visione compita del vero, e quella intima fruizione del bene, di cui abbisogniamo ad essere beati.

Per ultimo, la rivelazione è progressiva, sì perchè la sua natia fecondità non venne mai meno eziandio nei tempi più calamitosi e più difficili, e perchè dall'Evangelio in poi, ella è ita stendendosi e propagandosi maravigliosamente: oltre di che, sebbene immu-

tabile nella essenza, ella s'è ita esplicando e redintegrando fino a Cristo, che le tolse l'essere perfettibile, rendendola perfetta.

CVIII.

Queste consonanze naturali della religione rivelata colla civiltà troncano dalla radice parecchie obbiezioni che, considerate separatamente, hanno non so che di specioso. Perchè, chieggono gl'increduli, Iddio ha permesso che la rivelazione originaria data a tutti gli uomini, a poco andare si corrompesse, e quasi si cancellasse presso la maggior parte dei popoli, e non la serbò intatta, che nel seno di una piccola nazione? Nello stesso modo, risponderemo, ch'egli ha tollerato che la civiltà comune da principio a tutta la specie, seguisse ben tosto la medesima fortuna, menomandosi presso gli uni, spegnendosi quasi del tutto presso gli altri, e non durando intera in nessun luogo; e poscia nel corso degli anni, ora aprisse l'adito alla barbarie, ora scemasse fino al segno di dar luogo alla vita silvestre, ora tralignasse e cadesse in quel grado di mollezza e di corruzione eccessiva, a cui lo stato dei popoli incolti e feroci è quasi da anteporre. Che se per giustificare la Providenza intorno alla ruina generale della civiltà, si dice che l'uomo è libero, e che il rettore del mondo, giusta quell'intuito con cui abbraccia l'universo, potea permettere che la libertà umana traviasse e producesse una iliade di mali, indirizzando questo medesimo abuso e le calamità che ne seguono all'ordine universale, e solo vietando che il disordine fosse assoluto e irreparabile, anzi ristorando colla sua mirabile sapienza in un tempo ciò che l'uomo ha guasto o distrutto in un altro [1]; perchè non s'applica la stessa risposta alle vicende della rivelazione?

Ma se la rivelazione è necessaria alla salute degli uomini, Iddio non dovea lasciarla menomare o perire in luogo alcuno. E la morale non è ella necessaria altresì alla salute? Come mai si può acquistare senz'essa quella perfezione dell'anima, la quale è l'unica via che possa condurre alla beatitudine? Imiteremo perciò alcuni moralisti, che, mossi da una stolta misericordia, hanno alterato e corrotto il codice dei doveri per accomodarlo alla ignoranza, alla debolezza e alle passioni dell'uomo? e hanno messo le mani nella verità assoluta ed eterna, identica allo stesso Iddio, in grazia di una creatura imperfettissima? O vero diremo, che l'uomo può

[1] *Deus patiens quia aeternus*, dice santo Agostino.

essere beato senza la dignità e la eccellenza morale, e troncheremo il vincolo apodittico che lega la santità temporale colla eterna beatitudine? Ma la morale è parte sostanziale della civiltà; e mancando o alterandosi questa, si guasta o vien meno eziandio quella; ond' è che gli errori morali si confanno per lo più in numero, in gravità e in frequenza alla corruzione civile; e siccome la civiltà è connessa colla rivelazione, come vedremo in appresso, così a mano a mano che gli uomini dimenticano o adulterano le verità rivelate, mettono altresì in obblivione o travisano le verità morali: e l'ignoranza o l'errore in un genere corrisponde quasi sempre all'errore o all' ignoranza nell' altro. Ma siccome la bontà divina non ci permette di credere che quando l' uomo avesse uno schietto amore del vero e del bene, e praticasse fedelmente quei doveri che gli son noti, Iddio non mancherebbe d'illuminarlo sugli altri con alcuno di quei mezzi infiniti, onde dispone la sua Providenza; così dobbiam fare lo stesso discorso riguardo a quei popoli che non posseggono in modo alcuno, o solo insufficientemente, il lume rivelato; imperocchè la fede stessa c' inibisce così di stimar perduti gli uomini di retta intenzione e *di buon volere* [1], come di credere che la salute possa loro essere conceduta senza che abbiano parte al benefizio sovranaturale della redenzione [2].

CIX.

Non mancano eziandio coloro che chieggono, perchè mai il Cristianesimo dopo diciotto secoli non si è ancora propagato da per tutto, e si trovano tuttavia molte nazioni che non hanno mai udito a parlar del Vangelo? Perchè la religione cattolica, che sola contiene il Cristianesimo perfetto e atto a sortire il suo sublime intento di santificare e salvar gli uomini, fu lasciata spegnere quasi in due terzi di Europa, e dar luogo allo scisma e all' eresia? Perchè l' Evangelio fu sterpato affatto o ridotto a poco più di nulla fra nazioni grandissime e nobilissime, come il Giappone e la Cina, le quali avevano pure incominciato a sentir la sua voce, e ad arricchir di proseliti e di mártiri il suo culto? Perchè, infine, Cristo indugiò più migliaia di anni a venir nel mondo per redimere il genere umano, e lasciò perire fra le tenebre e le sozzure del Gentilesimo tanti popoli illustri e culti dell'antichità?

A queste e simili dimande basterebbe, secondo la buona logica,

[1] Luc., II, 14. [2] Vedi la nota XLVIII in fine del volume.

una sola risposta; perchè Iddio, padrone dei doni suoi, e solo atto a conoscere il meglio, e le esigenze dell'ordine universale, ha così voluto; e che abbia così voluto, il fatto ce lo attesta; nè le parti oscure e come dir le ombre del disegno divino possono prevalere contre le chiare, cioè contro gli argomenti inconcussi ed evidentissimi che dimostrano la verità della rivelazione. Ma il fatto della civiltà esaminato di sopra ci suggerisce alcune considerazioni opportune in tal proposito. La rivelazione cristiana quale si trova nella Chiesa cattolica è inverso le reliquie poche e imperfette della rivelazion primitiva quali si rinvengono presso i popoli gentili, come la civiltà quasi perfetta dei popoli più culti rispetto alla civiltà rozza e pressochè nulla dei popoli che si chiamano barbari e selvaggi. Ora, quanto tempo ha indugiato per l' addietro, e pena tuttavia la civiltà adulta della nostra Europa a farsi via e stabilirsi nel mondo barbaro e scevro d' ogni dottrina? I suoi sforzi per diventare universale sono ben più antichi di quelli del Cristianesimo; e tuttavia la civiltà non si è mai propagata contro ostacoli così forti, e con un moto così rapido e così generale, come l' Evangelio nei primi secoli della Chiesa. Il diffondersi della religione supera di celerità e d'ampiezza quello della civiltà nostra, e se il regno dell'una e dell' altra non è ancora attualmente universale, ciò nasce, che la legge suprema della perfettibilità le governa entrambe, e che riscontrando i pochi millenii trascorsi colla immensa prospettiva dell'avvenire, e le cose fatte con quelle che rimangono da farsi, si dee forse dire che la spezie umana ha fatto poco altro che prendere le mosse del suo cammino. Il cattolicismo poi si spense in una parte d'Europa, come già la civiltà fu estinta dai barbari in quasi tutto l'imperio romano, e come altre civiltà più antiche furono dissipate dalle invasioni e dalle conquiste, e ridotte a nulla; ma la eresia e lo scisma spariranno (e anche filosoficamente discorrendo non si può fare un pronostico diverso), e l' unità religiosa, di cui si veggono già alcuni segni, rifiorirà per ogni dove, come la civiltà tornò in essere e rinacque dalla stessa barbarie.

CX.

Senza voler penetrare troppo addentro nei secreti consigli di Dio, pigliando per guida una sobria induzione, non a fine di sentenziare, ma solamente di conghietturare, non si può egli dire che la conversione totale e definitiva della gran famiglia mongolica, quan-

do fu tentata nel secolo decimosesto e decimosettimo, non era matura, secondo il disegno generale della Providenza? E veramente, se riscontriamo la storia della predicazione cristiana cogli annali dell'incivilimento, vedremo che il Cristianesimo nato in Palestina, e piantato subito in Roma, sedia della civiltà grecolatina, attese nella sua prima epoca a conquistare ed appropriarsi essa civiltà insieme coi popoli che ne partecipavano. Si allargò per verità oltre i confini dell' imperio romano, e penetrò fra popoli barbarici in remotissime regioni; ma il suo regno non vi durò gran pezza; imperocchè, come la civiltà ha mestieri della religione, così questa, secondo gli ordini consueti della Providenza, abbisogna in un certo modo dell' incivilimento, ad allignare in un luogo e stabilirvisi; onde quando ella giunge in paese incognito, o si appropria la civiltà di esso, o ve ne crea una nuova; e se le circostanze la impediscono di effettuare l' una delle due cose, perisce: il che procede dall'intima connessione che corre tra la religione e l' incivilimento, come i due termini della dualità governatrice dei destini degli uomini. La seconda epoca, che comprende tutto il medio evo, fu impiegata a convertire e addimesticare i barbari di Europa, che irruppero nell'imperio romano, e a comporre coi frantumi dell' antica civiltà gentilesca, e della rozza civiltà slava e specialmente germanica fecondati e trasformati dall' influsso della vera fede, una civiltà nuova e cristiana, che è quella che regna al presente, e mira al conquisto del mondo. La terza epoca incomincia col secolo decimosesto, e il Cristianesimo vi acquista in gran parte gli uomini rossi del continente americano, mediante l'opera di popoli culti, in prima dei Portoghesi e degli Spagnuoli, e poco appresso dei Francesi e degli Inglesi. Una quarta epoca avrà principio, quando il Cristianesimo piglierà domicilio nel mezzo e nel levante asiatico, nell'Africa centrale, e negl'immensi arcipelaghi dell' Oceania, e le tre razze popolatrici di queste isole e terre sterminate adotteranno i riti cristiani; il che avrà luogo, come prima la civiltà nostra potrà trapelare e accasarsi largamente e stabilmente in quei paesi. Ora la cultura dei popoli europei nel millecinquecento e nel millesecento non sarebbe potuta senza un prodigio intromettersi e radicarsi nelle regioni amplissime abitate dai popoli mongolici, atteso la troppa distanza delle nazioni europee d'allora, l' intervallo immenso che correva tra il dominio dei navigatori e l'ultimo oriente, e la sproporzione dei piccoli regni di Portogallo e di Castiglia verso quel

vastissimo imperio della Cina e gli Stati che l' attorniavano. Era però conforme al corso ordinario delle cose, che le fatiche eroiche e il sangue stesso dei missionarii cattolici fossero per allora insufficienti a far che il Cristianesimo mettesse salde e profonde radici in sì remote contrade.

CXI.

E chi sa, se una ragione conforme, cioè il disgregamento delle nazioni, e il difetto di unità politica fra parecchie di loro, quale cominciò ad essere sotto i Romani (giacchè l' unione degli Stati greci, dell'imperio persiano, e di una piccola parte dell'India sotto Alessandro, e gli altri simili tentativi più antichi furono affatto passeggeri), non conferì nei consigli divini a determinare il tempo della venuta di Cristo? Che la Providenza preparasse da lungi l' unità dell'imperio romano per ricevere il Cristianesimo, è sentenza antica di alcuni Padri della Chiesa, la quale risulta naturalmente dalla semplice testura dei fatti storici. Il che consente con ciò che toccammo di sopra, che la rivelazione si accompagna alla civiltà, e ne ha d'uopo per annidare in un luogo, e allargarvisi. Io noto che i varii stati della rivelazione hanno una relazion manifesta colle condizioni sociali degli uomini, parte importantissima del loro incivilimento, e che a ciascuna mutazione di queste in ciò che spetta all'essenza loro, risponde una conforme modificazione degli ordini religiosi. E in vero la rivelazione patriarcale fu, per così dire, la religione della tribù; quando le tribù elette furono capaci di reggersi a popolo, il culto diventò nazionale, e Mosè diede fuori le sue instituzioni: finalmente Cristo apparve e sostituì alla religione domestica e nazionale l' Evangelio, che è la religione del genere umano, come prima molte nazioni svariatissime di paesi, di costumi e di lingua furono riunite in un fascio sotto lo scettro imperiale, e formarono il primo saggio di unità cosmopolitica che con successo durevole si vedesse nel mondo.

CXII.

Nel resto l'obbiezione dedotta dal ritardo della instituzione cristiana fa una cosa sola con quella che si deriva dalla diffusione parziale della medesima. Ed ha con essa una sola risposta: l'uno e l'altra essere una conseguenza del progresso successivo dell'ordine sovranaturale; il quale non poteva più che l'ordine della natura con-

seguire in modo istantaneo e simultaneo il suo compimento, senza contraddire a una legge primaria dell' universo. Quanto ai popoli che furono prima di Cristo, è articolo di fede cattolica, che potevano partecipare, conoscendolo, al benefizio futuro della redenzione; e tal cognizione non era allora più difficile a quelli che sia stata in appresso e sia presentemente alle nazioni che si trovano fuori della Chiesa; nè la Providenza potè mancare agli uni dei sussidii necessarii, consueti o inconsueti, più che sia per mancarne alle altre, secondo i termini accennati di sopra.

CXIII.

Ho voluto stendermi alquanto in questi riscontri della civiltà colla religione, perchè mi paiono in sè stessi di gran rilievo e meraviglia, e attissimi a mostrare l' armonia e legatura intima che corre tra quelle, e a mettere in luce per via del confronto il processo dell' uno dei due termini, cioè della rivelazione. Una considerazione importante, e che può avere un' applicazione ancor più larga, nasce dalle cose dette, ed è questa: che non v' ha una obbiezione un po' speciosa, che si possa muovere contro l' ordine rivelato, la quale non si ritorca contro l' ordine naturale della Providenza; e conseguentemente, che ogni difficoltà possibile a prodursi contro la rivelazione in genere o in ispecie, milita del pari contro i dogmi del mero teismo; tanto che non è da stupire se gli spiriti avvezzi a una logica severa, come tosto abbandonano la fede, sono sospinti verso l'ateismo, e cadendo, anzi precipitando di ruina in ruina, non si arrestano prima di esser giunti a uno scetticismo universale. Nè sia alcuno che dica, la rivelazione, secondo il discorso che precede, sottordinarsi alla civiltà, cioè una cosa divina a una cosa umana; giacchè in prima la civiltà ne'suoi primordii, nel suo esito finale, e nella legge suprema che la governa non è meno divina, che la religione: senza che, se per rispetto alla dignità, all'importanza e ad altre prerogative, la rivelazione sovrasta all' incivilimento, e lo regola, come diremo in appresso; i due ordini non si debbono però considerare altrimenti, che come due parti di un solo universo, e come la doppia effettuazione armonica di un concetto unico e semplicissimo. Ma basti di ciò.

CXIV.

Ora, tornando al nostro proposito, diciamo che, per ben com-

prendere i varii rinnovamenti della religion primitiva, uopo è dare uno sguardo ai varii stati fondamentali per cui l'uomo è passato; imperocchè le instituzioni religiose, dovendo applicarsi alla di lui natura, debbono altresì, salva l'essenza loro, e conformemente alle instituzioni sociali, accompagnare e seguire le vicende di essa natura, e le varie mutazioni che ne derivano. Gli stati umani fondamentali secondo l'ordine dei tempi, sono tre, vale a dire l'integrità originale, la corruzione e il risorgimento; a cui corrispondono tre eventi sovranaturali, cioè la rivelazion primitiva, la colpa di origine e la redenzione.

CXV.

L'integrità primitiva e originaria, cioè una epoca di felicità e d'innocenza, che accompagnò il primo nascimento dell'uomo, è un fatto descritto da Mosè, di cui gli annali e le tradizioni di tutti i popoli più antichi serbarono la ricordanza. Il discorso della ragione conferma i documenti della storia, e ce ne porge una prova dedotta dalla bontà e sapienza infinita del Creatore, e corroborata dalle varie analogie della natura sensibile, e dalla stessa condizione dell'uomo attuale, che porta le vestigie di uno stato precedente o migliore, non altrimenti che le ruine artificiali e naturali comprovano l'esistenza anteriore di opere stupende, e di un'altra conformazione del globo terreno. Questa integrità si vuol concepire, come un modo di essere, non già perfettissimo, ma avviato alla perfezione, munito di tutti i presidii che vi conducono, ed escludente gli ostacoli troppo malagevoli o quasi impossibili a superare, che vi si frappongono, e rimuovono al presente la maggior parte degli uomini dal conseguimento della meta che è loro proposta. I quali ostacoli si riducono, in sostanza, non alla semplice imperfezione, ma bensì alla *imperfettibilità*, cioè a quella ripugnanza moltiforme che tutti abbiamo più o meno verso ogni specie di miglioramento, e che combatte di continuo, rallenta, intorbida, e talvolta impedisce, senza però poterla spegnere, la potenza contraria e il progresso che ne deriva.

CXVI.

Che l'uomo sia caduto da quella condizione beata nelle presenti miserie possibili a scemarsi, ma non a togliersi affatto dall'abito virtuoso e dagli avanzamenti civili, è un altro fatto che non ha bi-

sogno di prova, poichè è universale e posto sotto gli occhi nostri. Il predominio del corpo sull'intelligenza, della parte sensitiva sulla ragionevole, delle cose esteriori sugli oggetti mentali, e sulla idea divina, è la radice di tutti gli altri mali che affliggono ed avviliscono la nostra natura, e l'effetto primario e immediato della caduta primitiva [1]. Quindi nacquero l'ignoranza e la cupidigia, la ruina della civiltà primigenia [2], e il lento procedere delle civiltà successive, la scissura del genere umano in varii popoli e in varie lingue, l'inimicizia dell'uomo contro l'uomo, e delle nazioni contro le nazioni, l'ozio dovizioso e la miseria, l'ingiustizia, la scostumatezza e l'empietà, il servaggio e l'oppressione, la licenza e la tirannide, le conquiste e la guerra; le quali furono le sommarie e dolorose conseguenze di quella medesima caduta.

CXVII.

Il progresso del nostro discorso potrebbe stare, senza indagar le cause di una tanta declinazione, come quella che è un fatto innegabile per sè stessa, e si dovrebbe pure ammettere, ancorchè le ragioni e cagioni ne fossero ignote. Ma siccome la rivelazione c'insegna il dogma del peccato di origine, al quale aggiudica la corruttela della nostra natura, perciò non possiam pretermettere qualche breve considerazione intorno a un punto così capitale della fede cristiana.

Il dogma della colpa originale, benchè sovrintelligibile, è corroborato da parecchie mirabili analogie della ragione e dell'universo. Che il primo uomo abbia perduto la sua propria nativa integrità abusando dell'arbitrio e degli altri doni per trapassare la legge impostagli dal Creatore, è cosa conforme a tutte le idee razionali, e non si può immaginare niente di più apposito per esplicare l'introduzione del peccato nel mondo. Essendo egli creato per la beatitudine da conseguirsi coll'esercizio della virtù, che è lo scopo più nobile e più prestante che Iddio potesse proporre alle intelligenze create, fu fornito del libero arbitrio, e della facoltà di peccare, perchè l'una e l'altra di queste doti richiedevasi a renderlo capace dell'atto virtuoso e del merito che ne consegue. La volontà di lui era posta come in equilibrio, nè l'attrattivo del male e la suggestione fatta dallo spirito tentatore turbavano la tranquillità dell'animo immune dalle passioni; anzi un sussidio interno e divino, e quello

[1] Vedi la nota XLIX in fine del volume. [2] Vedi la nota L in fine del volume.

affetto verso il bene ch' era come connaturale allo stato innocente, li contrapesavano. Tuttavia questo equilibrio e questa pacatezza inalterabile dell'anima non toglievano all'arbitrio la potenza di prescegliere il male, la quale era una condizione del merito proposto alla nostra specie ; quindi l'uomo peccò : e coloro cui pare strano che tal potenza sia passata in atto, e Iddio non l' abbia impedito, non avvertono che si sarebbe forse dovuto a tal effetto rompere o pretermettere la legge finale dell' universo intelligente, e la moral disposizione di tutto il creato. E se l'esito di cotesta legge fu infausto quaggiù, chi sa se nei mondi innumerabili, e popolati da sostanze pensanti, che ci somigliano, non sia seguito l'effetto contrario? Ma, o sia per questa cagione, o per altre infinite a noi incognite, chi potesse vedere il tutto, resterebbe appieno giustificata la sapienza del Creatore, e si parrebbe che se due cose del pari manifeste, quali sono la bontà di Dio e l'esistenza del male sulla terra, ci sembrano incompatibili, ciò non procede d' altronde, che dalla nostra corta veduta, la quale non può penetrare i giudizii divini, nè apprendere altro che un atomo dell' universo.

CXVIII.

La prima colpa turbò l'ordine perfettissimo che regnava nell' animo dell'uomo, produsse i mali morali e i mali sensitivi ; e con tutto che il modo con cui ciò successe ci sia occulto, perchè ignoriamo l'essenza dell'atto volitivo, le sue attinenze colle altre qualità dell'anima, e le relazioni dell'anima col corpo ; tuttavia l'effetto s'accorda coll'induzione fondata sull' esperienza, e con alcuni dati razionali. Per mezzo dell'induzione arriviamo a conoscere che, siccome la colpa produce nell'animo che la commette un'abbiezione e una depravazione infinita (di che la coscienza ci è buon testimonio), così ella dee essere la causa di tutti i vizii che macchiano, e dei travagli che affliggono la nostra natura. La ragione c'insegna che, secondo gli ordini eterni e immutabili della giustizia infinita, il mal fisico, cioè la pena, è la conseguenza e la riparazione necessaria del mal morale, cioè della colpa che l'ha preceduta. Il nesso poi tra la colpa e la pena (come altresì tra la virtù e la ricompensa), vale a dire fra il mal morale e il male fisico, oltre all' essere appreso da noi come un vero ontologico, coll' intuito razionale, e per via del concetto intermedio del demerito, ci apparisce eziandio come un fatto psicologico contenuto nella coscienza e conoscibile colla sola

riflessione, per la quale l'animo nostro si rivolge sopra sè stesso. Infatti, la nozione della turpitudine e deformità morale ch'emerge dall'atto vizioso, e dura tuttavia nell'anima, poichè questo è trascorso, inchiude sinteticamente e inseparabilmente un germe d'infelicità, cioè di dolore e di pena, che si mostra più distinto e più chiaro nel fenomeno del rimorso, e fa parte integrale di esso. Così, per l'opposito, il concetto della bellezza ed eccellenza morale che nasce dalla virtù e persevera nell'anima come un modo abituale di essa, comprende per via di una sintesi spontanea e necessaria un principio di felicità, di pace, di godimento, cioè di una vera ricompensa, che spicca meglio ancora in quel senso di approvazione e di buona testimonianza, che la coscienza dell'uomo virtuoso rende a sè stessa.

Egli è vero che nel nostro stato attuale l'elemento di dolore congiunto colla colpa, e l'elemento di diletto connesso colla virtù, sono tenui, deboli e impari a costituire una pena e un premio proporzionato. Ma una considerazione più profonda sopra di noi medesimi ci fa avvertire che la doglia e il piacere connaturati all'azione viziosa e virtuosa sono capaci potenzialmente di crescere in infinito; e che se ora sono piccoli, e talvolta quasi nulli, ciò nasce dal predominio del corpo sopra lo spirito, della attenzione estrinseca sulla riflessione, della sensazione sul sentimento, del mondo esteriore coi suoi mali e co'suoi beni sfuggevoli su ciò che succede nella coscienza, e sovra tutto dal non poter l'animo nostro nello stato presente posseder pienamente sè stesso, e penetrare, per così dir, nelle viscere e nel midollo della propria natura. E che tali sensi siano suscettivi di un incremento indeterminato, si ricava dal fenomeno della sinderesi, per la quale, quando l'animo del vizioso e dello scellerato si trova nel silenzio del mondo e delle passioni, nella quiete notturna e nella solitudine, e non essendo più distratto dalle cure e dai passatempi, è forzato a rientrare in sè stesso, e a dimorar solo nella propria compagnia, quel piccolo germe di tristezza e di rodimento, che prima era quasi impercettibile, si spiega, si dilata, cresce in immenso, e produce quelle angosce, quelle disperazioni e quegli spaventi indicibili, i quali vengono piuttosto adombrati, che descritti dai moralisti, dagli storici e dai poeti. Laonde si vede che quando l'animo nostro sarà sciolto dai lacci del corpo, e disposto in guisa, che lo stato interiore di lui non sia più soggiogato dallo stato esteriore, nè la coscienza soffocata dalla sensibili-

tà, ma bensì questa dipenderà da quella, la sola colpa sarà a sè stessa una pena infinita; e parimente la virtù formerà in gran parte la propria beatitudine, secondo che già ora il buon testimonio della coscienza fa provare una dolce quiete, e partorisce talvolta una consolazione e una gioia incredibile. Dalle quali cose tutte si conchiude, che il mal morale e il mal fisico, e così pure il bene morale e il bene materiale, cioè il peccato e la miseria, la virtù e la felicità, non sono, eziandio psicologicamente considerate, così disgiunte fra loro, come può parere a prima vista.

CXIX.

Ma come mai la colpa di Adamo si è comunicata ai posteri, e l'atto che viziò e corruppe la natura di lui, ha infetta eziandio quella de' suoi discendenti? Qui sta l'elemento sovrintelligibile, che invano ci sforzeremmo di penetrare. Ma l'esperienza ci mostra, che tra il primo uomo e tutta la sua posterità corre il vincolo generativo, e che in virtù di esso le qualità sostanziali della umana natura, buone e ree, si propagarono dai nostri primi parenti infino a noi, e dureranno quanto la nostra specie. Ora il discorso induttivo rende plausibile il dire che, atteso la congiunzione intima dell'anima e del corpo nell' unità personale, dee correre una relazione tra le anime, e una dipendenza spirituale della nostra stirpe dal primo generatore, diversa sì, ma correlativa a quella che passa tra i corpi; e che, siccome questa relazione incognita è la causa per cui le qualità essenziali dello spirito, buone e cattive, sono identiche in tutti gli uomini, e le qualità accidentali talvolta nelle famiglie particolari, così ella è la cagione per cui si travasa il peccato originale in tutta la schiatta dei nostri progenitori. Per conoscere in che consista questa relazione bisognerebbe poter entrare nella regione delle essenze: il che non fu avvertito dagli Origenisti e altri settarii, ch'escogitarono l'ipotesi della preesistenza delle anime, o altri simili presupposti, scusabili negli antichi filosofi, che non godevano il benefizio della rivelazione, e poco più ragionevoli della metempsicosi; ma poco plausibili eziandio razionalmente, come dedotti dalle nostre nozioni sperimentali, che la sana logica c' interdice di applicare al mistero delle essenze.

Infatti, l'opinione della preesistenza è un' applicazione grossolana dell' ordine corporeo al sistema degli spiriti, e presuppone come cosa certa, che le sostanze spirituali siano nel tempo, che

vi sussistano allo stesso modo delle sostanze materiali, e che la contiguità temporanea, o sia simultaneità, si richiegga alle loro attinenze reciproche, e all'azione dell'una sull'altra, come la contiguità mediata o immediata nello spazio e nel tempo si richiede veramente, o pare richiedersi nei corpi per le loro scambievoli operazioni. Che se si suppone, all'incontro (cosa non pur possibile, ma probabile, secondo le analogie del raziocinio), che le nature immateriali siano locate sostanzialmente fuori del tempo, e che gli atti loro, come per esempio la volizione libera, i quali hanno di fuori colla durata temporaria una relazione istantanea e passeggiera, abbiano dentro una relazione di stabilità e d' immanenza con un altro genere di durazione, non sarà più necessaria l'ipotesi della preesistenza nè anco per intendere generalmente come l'atto disordinato del primo uomo abbia potuto viziare coloro che non erano tuttavia, secondo gli ordini della esistenza temporaria. Imperocchè, l' attinenza fra Adamo e ciascuno dei posteri suoi, non sarebbe, secondo questo intendimento, cosa passata, presente, o futura, ma estemporanea; e tanto sarebbe ridicolo, rispetto alla tramissione del peccato originale, l'immaginare che l' anima di un bambino nato oggidì sia stata temporalmente coetanea di esso Adamo, quanto il supporre la presenza temporale dell' atto adamitico verso le anime che si creano presentemente. Insomma l' opinione dell' esistenza estemporanea degli spiriti è atta a illustrare molti misteri razionali e rivelati, come apparisce dalle cose dette testè, e più sopra, dove toccammo della sentenza cattolica della eternità della pena.

CXX.

La corruzione primitiva disordinò lo stato dell' uomo in tutte le sue appartenenze, inceppò e rallentò variamente il corso de' suoi progressi, creandovi mille ostacoli difficilissimi a superare, ma non l' annullò del tutto; e perciò lo stato di risorgimento e di ritorno verso il bene è l'ultima condizione umana quaggiù, e durerà quanto gli ordini presenti, il termine supremo dei quali è la ristaurazione compiuta della integrità primitiva, e l' accrescimento indefinito di essa. Certo, consiglio più degno di una bontà e di una sapienza infinita non può immaginarsi, presupposta la permissione del male; la quale avendo dovuto aver luogo per le esigenze dell'ordine morale ed universale, se ne annullano al possibile gli effetti

con una saggia ed immensa riparazione. Quindi è che il progresso civile rinacque dopo la colpa antichissima, e benchè combattuto e turbato del continuo dalle forze inimiche introdotte da quella, durerà quanto il mondo, e adempirà i disegni della Providenza sopra il genere umano.

CXXI.

Alcuni scrittori dei dì nostri hanno preteso che il progresso naturale degli uomini e della società esclude una corruzione primitiva della umana natura, e non si può accordare col dogma cattolico del peccato originale [1]. Il trovato è bello; ma più bello sarebbe, se costoro riuscissero da un lato a tôrre il male dal mondo, e dall' altro a cancellare la tradizione universale e antichissima della caduta primitiva; imperocchè, finchè il male alligna, e ne vive il germe nel cuor dell' uomo, poco giova alla causa del progresso, e molto nuoce ai principii della sana filosofia il ripeterne l'origine dall'opera immediata del Creatore, invece di farlo derivare dall' arbitrio umano, secondo i dettati del Cristianesimo. Se la legge del progresso non impedisce i peccati attuali, i vizii, i delitti, i mali e i disordini di ogni specie, ond' è pieno il mondo, come potè ostare a una colpa primitiva, che per un' altra legge non meno certa di quella, benchè occulta, abbia viziata tutta l'umana natura? Forse mancano a Dio i tempi ed i mondi, acciò dovesse impedire nel nostro globo la ruina morale di una generazione coll' annullare quelle leggi sapientissime da cui proviene l' ordine universale; quando veggiamo e tocchiamo con mano, ch' Egli non impedisce la depravazione individuale della maggior parte degli uomini, la quale o sia che proceda dall'imperfezione naturale dell' opera divina, o da una infezione anteriore causata dal fallo del primo uomo, è in ambedue i casi contraria al vero progresso e al perfezionamento di coloro che vi danno luogo? Tanto più che la caduta originale diminuì, ma non tolse via il progresso, e come fu sovranaturale ne' suoi influssi su tutta la specie, così sortì un rimedio dello stesso genere nel prodigio della redenzione. In fine, io giudico che non si possa rendere ragione delle imperfezioni e lentezze del progresso presente, senza farlo succedere a un regresso primitivo, e che se la perfettibilità attuale dell' uomo arguisce la sapienza infinita del suo autore, l' imperfettibilità (differentissi-

[1] Vedi la nota LI in fine del volume.

ma dall'imperfezione) che l'accompagna, e non è manco palese in sè stessa e ne' suoi effetti di quella, non può altrimenti comprendersi, che supponendo l'uomo scaduto per propria colpa dal suo stato originario. Onde si vede che, qualunque sia l'opinione filosofica che altri voglia adottare intorno alla prima origine del male, il progresso nel nostro stato odierno di debolezza e di corruzione, non può considerarsi in parte, che come un regresso verso il bene, e come un vero risorgimento [1].

CXXII.

Il regresso della civiltà non fu l'effetto più luttuoso della colpa, se si ragguaglia con quella depravazione morale, di cui ciascuno reca le tristi vestigie in sè medesimo, e che fu la causa immediata dello stesso alterarsi e decrescere che fecero gli ordini civili. Ora, quali sono le attinenze di questa depravazione colla santità divina, se non l'indegnità nostra di aspirare a quella eccellenza di beatitudine, di cui la purità e armonia perfetta dell'animo umano è la condizion necessaria, e l'unica via possibile per conseguirla? E come annullare questa indegnità? La rivelazione scioglie il problema col dogma della incarnazione divina e della redenzione, il quale inchiude un mistero profondo, ma consuona non altrimenti che il dogma del peccato di origine con molte analogie naturali. La colpa di Adamo e la redenzione di Cristo sono due fatti correlativi che ci appariscono come parti inseparabili di un solo ordine, e ciascuno di essi consta di una dualità, i cui termini sono congiunti per via di un nesso imperscrutabile dall'intelletto nostro. Il primo uomo peccatore e la sua posterità colla relazione arcana e spirituale che corre tra l'uno e l'altra, e quindi la trasfusione della colpa e del demerito dal primo nella seconda, formano il primo mistero. Iddio e l'uomo, la persona divina del Verbo e la doppia sostanza umana di Cristo, l'unione di questa doppia natura colla natura divina nella persona del Verbo stesso; e quindi le relazioni della persona divina umanata col nostro genere, e la comunicazione della giustizia e del merito infinito, compongono il secondo mistero, che corrisponde al primo, e fa seco una dualità armonica, benchè incomprensibile, che s'accorda coi probabili raziocinali e col morale istinto degli uomini.

[1] Vedi la nota LII in fine del volume.

CXXIII.

La corruzione originale turbò la maravigliosa concordia dell'umana natura, sottrasse l'animo alla ubbidienza di Dio, e lo sottopose al corpo, e fra le facoltà di esso animo dètte il predominio alle manco nobili sulle più nobili, assoggettando la libertà al talento, e il discorso della ragione alla potenza sensitiva e alla fantasia. Quindi nacque l'oscuramento successivo delle verità religiose, parte per l'imbecillità dell'intelletto incapace di sollevarsi sugli affetti sensibili, ma principalmente per la pravità del cuore travagliato dalle passioni vergognose e feroci, e bramoso di scuotere il giogo della legge divina, sostituendo ad essa un culto meno disforme dalle proprie inclinazioni. L'antropomorfismo [1], il politeismo [2] e l'idolatria, cioè il culto delle creature surrogato al culto del Creatore, furono le conseguenze di quell'oscuramento e di quella corruttela universale. A mano a mano che una verità si perdeva o si offuscava, vi sottentrava un errore o una fizione; tanto che tutte le forme svariatissime del politeismo si spiegano con un solo fatto psicologico derivante dalla corruzione umana, cioè colla propensione che ha l'uomo attuale di usar l'attenzione sensitiva in vece della riflessione e della contemplazione, di scambiar l'immaginativa colla ragione, e di preferire le cose sensibili e gl'idoli fantastici agli oggetti e alle idee razionali [3]. Onde si vede che il principio corruttivo della religione è quello che in ogni tempo guastò altresì la filosofia, ritraendola dal suo essere naturale, e riducendola a pascersi di chimere, o di meri sensibili, e a fluttuare perpetuamente fra la poesia e la fisica.

CXXIV.

In mezzo a tanta corruzione sorsero i grandi fondatori di religioni umane sovra tutto in Oriente, e poscia i riformatori: gli uni e gli altri mossi dal desiderio di purgar la religione volgare dalle mostruose superstizioni che l'infettavano, e di migliorare il vivere civile; ma incapaci di farlo debitamente, tra perchè la tradizion primitiva, già corrotta oltre misura, non potea più servire di sicura scorta in quell'opera difficile; e perchè l'ingegno naturale, benchè grandissimo, è inetto alla piena consecuzione del vero, ezian-

[1] Vedi la nota LIII in fine del volume.
[2] Vedi la nota LIV in fine del volume.
[3] Vedi la nota LV in fine del volume.

dio fra i limiti della sola ragione. Tuttavia, se non sortirono l' intento e furono a gran segno lontani dal restaurare il culto legittimo, giovarono alla civiltà dei popoli che addottrinarono, allentando o scemando il corso del male, e furono strumenti benefici nelle mani della Providenza. Non si vogliono perciò confondere per modo alcuno con coloro che, possedendo il lume rivelato, vi chiusero volontariamente gli occhi, e facendola da increduli, o da eretici, o da impostori, si proposero di alterarlo, ovvero spegnerlo affatto, e stabilire in suo scambio le proprie opinioni. Certamente Numa, Confucio, Budda e altri capisetta del mondo antico, e in ispecie dell' ultimo Oriente (per quanto possiam penetrare collo sguardo in paesi e tempi sì remoti), meritarono bene per qualche rispetto delle nazioni che disciplinarono; dovechè Maometto, Lutero, il Voltaire e i loro simili, corruttori o dissipatori della vera religione che non ignorarono, furono causa di calamità indicibili, e secondo l' aurea sentenza del Machiavelli [1], sono degni del disprezzo e dell' odio del genere umano [2].

CXXV.

Alcuni filosofi moderni, applicando non dirittamente alla religione il concetto di un andamento progressivo, hanno immaginato una serie di rivelazioni succedentisi le une alle altre per modo, che le susseguenti sono di mano in mano più perfette delle antecedenti, e di cui il Cristianesimo è la somma e il compimento. Secondo costoro, la rivelazione, di cui la Genesi è la base e il monumento più antico, non sarebbe stata il culto primitivo, ma sarebbe venuta dopo non so quante altre religioni, di cui si è quasi perduta la memoria. Ma la storia e la critica ripugnano a questo sistema, oltrechè esso farebbe il genere umano assai più antico che i fatti non ce lo dimostrano. Le religioni che secondo gl'ingegnosi autori avrebbero preceduto il Giudaismo sono in effetto coetanee o posteriori al culto patriarcale. Il racconto del Genesi, e la rivelazione in esso contenuta si congiunge manifestamente coi primordii del genere umano, e chi non voglia mettere in dubbio la verità del dettato, non può trovar luogo a una credenza più vecchia di quella. Non vi ha nel Pentateuco il menomo cenno di una religione più antica a cui sia sottentrata e si riferisca quella dei primi patriar-

[1] *Discorsi sulla prima deca di Tito Livio*, I, 10.
[2] Vedi la nota LVI in fine del volume.

chi; laddove il Cristianesimo che succedette al Giudaismo, e il Giudaismo che venne dopo i riti patriarcali, si connettono fra loro, e si riferiscono in cento modi alle loro origini. In somma, tra la religione cristiana e i culti che la precedettero e le spianarono la via corre una mirabile consonanza nella dottrina, nè v' ha altro divario, che la maggiore o minore dichiarazione di essa, e la varietà delle instituzioni: dove che fra il culto patriarcale e quelle altre credenze v'ha discrepanza sostanziale e siffatta, che se l'uno è vero, le altre sono false necessariamente. Senza che, io non so bene risolvermi, se quelle rivelazioni presupposte dai prefati scrittori siano da essi tenute per vere e sovranaturali, giacchè parlano di religioni giovani e recenti distruggitrici di religioni vecchie e antiquate, e insegnatrici di dottrine, non che diverse, ma opposte, e paiono considerare tutte queste trasformazioni come un semplice lavoro conghietturale o fantastico dello spirito umano.

CXXVI.

Nel resto, la differenza che passa tra le false religioni e il culto cristiano co' suoi legittimi antecessori, è grande e si può dire infinita. La forza delle parole sulle idee è tale, che ben sovente l'uso di una sola voce per esprimere due cose, le quali differiscono tra di loro assai più che non si somigliano, induce molti a credere che corra fra quelle una similitudine perfetta e quasi una identità. Il vocabolo *religione*, che significa naturalmente il consorzio degli uomini con Dio, e quindi la rivelazione, fu pure adoperato a rappresentare le invenzioni di coloro, che, raccogliendo nel popolo le reliquie delle verità rivelate primordialmente, e usando il lume razionale, così debole com' è, pervennero a creare alcuni simulacri imperfettissimi della scienza divina [1]. Ma fra la realtà di questa e quelle copie mal condotte corre un divario assai maggiore, che fra un uomo di polpe e d'ossa, dotato di forma egregia, e un suo cattivo ritratto abbozzato sulla tela. Il Cristianesimo colla sua doppia preparazione patriarcale e mosaica, non solo vince gli altri culti in ogni genere di pregio e di eccellenza (il qual vanto gli è oggi conceduto eziandio da'suoi nemici), ma è tale da ogni parte, che non può essere loro paragonato, come cosa di un genere onninamente diverso, e tanto lontano da quelli, quanto il vero è discosto dal falso. Tre note speciali o prerogative lo contradistinguono massi-

[1] Vedi la nota LVII in fine del volume.

mamente. L'una è la purità della dottrina intorno ai precetti morali, e agli attributi divini, e alle relazioni di Dio cogli uomini così squisita e perfetta, che tutto l'acume e il sapere della filosofia moderna non ha potuto scoprirvi il menomo neo da correggervi, nè immaginare nulla di meglio, laddove non v'ha alcuna delle altre sètte che non si sia più o men gravemente dilungata dal vero. L'altra è la sua fecondità portentosa e l'efficacia che possiede, non già solo per felicitare temporalmente i suoi seguaci, promuovere ed accrescere le virtù morali e civili (nel che alcune fra le gentilesche superstizioni non furono senza qualche frutto, comechè di lunga inferiori al Cristianesimo eziandio da questo lato), ma principalmente per sublimare l'animo dell'uomo a quel grado eccelso di fortezza, di generosità, di rassegnazione, di amore e d'innocenza, che i Gentili non seppero pure immaginare o concepire in astratto, non che produrne alcuno esempio reale. La terza, infine, è la sua base storica; imperocchè dalla Genesi fino agli Atti degli apostoli la religione cristiana è fondata sopra una serie non interrotta di fatti storiali intimamente connessi fra loro, e colle condizioni morali non meno che cogli avvenimenti politici delle età e delle nazioni rispettive per modo, che non se ne può mettere in dubbio la verità, senza ripugnare ai canoni più illustri della critica, e indebolire le tradizioni e le narrazioni più incontestabili. All'incontro, niuna delle gentilesche e orientali superstizioni ha l'istoria per fondamento; ma bensì la mitologia: la quale è in gran parte la memoria dei tempi vetusti e primitivi trasformata dalla ricca e intemperante fantasia dei popoli fanciulli, e ha colla vera storia le stesse attinenze che hanno le false e moltiplici religioni colla rivelazione unica e vera. La mitologia si distingue dalla storia in ciò principalmente, che manca di cronologia, e gli eventi vi si mischiano e confondono senz'ordine, come i fantasmi nella mente del poeta lirico; onde, priva di filo cronologico, la critica più arguta vi riesce impotente a discernere il vero dal falso. Ma la storia in cui è fondato il Cristianesimo è talmente connessa coll'ordine dei tempi, che la sola cronologia autorevole, con cui si possa coordinare insieme gli annali particolari, supplire alle lacune cronologiche delle età più antiche, e della età primitiva, e misurar la vita del genere umano, è quella che si contiene nei libri sacri o si deduce da essi.

CXXVII.

L' errore dei filosofi che abbiamo summentovati consiste nel confondere la linea diritta della rivelazione colle linee collaterali e divergenti delle superstizioni, che nate posteriormente, senza vincolo colla tradizion primitiva, dopo un corso breve e una diffusione ristretta, declinano e spariscono. Laddove quella nasce col primo uomo, si rinnovella dopo il diluvio, passa per le tribù semitiche, e si diffonde per li rami eletti di esse, fintantochè il popolo d' Israele uscito dal loro seno e civilmente ordinato la riceve e la conserva sino a Cristo, il quale fonda la Chiesa destinata a mantenerla e propagarla sino all' ultimo confine dei luoghi e dei tempi. Ma per ben comprendere l' economia generale della rivelazione, fa d' uopo avvertire che la sua storia dalla corruzione primitiva sino alla finale instaurazione si divide in due parti distinte, di cui la redenzione cancellatrice di quella, e autrice di questa, constituisce il punto di separazione, come Cristo, centro del mondo morale, contrasegna la pienezza dei secoli. Da Adamo, e quindi da Noè, infino al Messia, si va sempre più ristringendo il numero di coloro che serbano intatto il deposito della fede, e vivono in modo conforme a' suoi insegnamenti. Fra i Noachidi la sola famiglia semitica, e fra le molte diramazioni di questa solamente gli Abramidi mantengono pura e incorrotta l' antica tradizione, che nelle generazioni susseguenti, e nella stessa discendenza di Abramo, è perduta dalle schiatte innumerabili degl'Ismaeliti e degl'Idumei. Quando il popolo d'Israele è maturo e perfetto, l' instituzione primitiva di Mosè è guasta in parte e dimezzata presso le dieci tribù scismatiche e i Samaritani: due sole tribù conservano inalterato il deposito divino, che passa di generazione in generazione, e col doppio ministerio del sacerdozio legittimo e dei profeti si mantiene illibato fino all'età di Cristo. Un moto parallelo e conforme si vede durante quella lunga età nelle nazioni abbandonate dalla Providenza alle loro forze naturali e al corso ordinario degli eventi. La rivelazione primitiva cominciata a corrompersi in sul bel principio nel seno di quelle, va sempre più ottenebrandosi e tralignando dalla sua purezza originale, a dispetto dei legislatori, e dei riformatori morali e civili che si sforzano di rinnovarla, finchè ai tempi di Cristo pare quasi che fra le più celebri nazioni non ne rimanga più alcun vestigio. Ma compiuto sul Calvario il prodigio della redenzione, il corso delle cose si muta, e

il movimento di regressivo divenuto di nuovo progressivo, il lume della rivelazione, che fino allora si era ristretto e come concentrato, comincia a spandersi e allargarsi: dalla Palestina viene a Roma, sedia della civiltà pagana, e di là si sparge e riempie tutto l'imperio romano, doma i barbari piovuti nell' Europa culta, crea una civiltà novella, conquista il nuovo emisferio, come tosto è scoperto e dischiuso alla navigazione europea, e pare che si stia apparecchiando ai dì nostri per compiere l'acquisto dell'antico [1].

CXXVIII.

Si conchiude dalle cose dette, che non si vuole escludere dalla rivelazione un certo progresso, purchè le religioni menzognere non ne siano reputate elementi integrali, e il vero si separi dal falso, la storia della favola. Il progresso religioso non altrimenti che il razionale è lo sviluppo graduato di una sola idea fatto in modo, che la cognizione susseguente senza opporsi alla precedente, e anco senza aggiungervi sostanzialmente nulla di nuovo, la rischiara, e la perfeziona, finchè la reca al suo compimento. Tal fu il processo ascensivo della dottrina rivelata da Adamo fino a Cristo per li tre gradi successivi dei patriarchi, di Mosè e dei profeti. In Cristo, che recò agli uomini *la pienezza della legge*, tal progresso cessò; ma in suo scambio (tanto è progressiva la natura dell'uomo, e mirabile la sapienza di Dio nello accomodare l'opera sua alle ragionevoli esigenze di quella) ne sorsero due altri, che dureranno quanto la religione stessa, e quanto il genere umano. L'uno è la propagazione del Cristianesimo per tutti i paesi della terra, e sino al finire dei secoli, e la trasformazione morale e religiosa che fu incominciata da quello, e sarà col tempo ridotta al suo compimento. L' altro nasce dalle relazioni di esso Cristianesimo colla cognizione umana e colla società esteriore, che sono i due perni e i due termini della civiltà. La scienza dei dogmi sovrintelligibili e dei doveri data da Cristo è compiuta per quanto l' uomo è bisognoso e capace di possederla quaggiù; ma i principii morali e i misteri hanno innumerabili attinenze con Dio e coll'uomo, colla società e colla natura; e quindi con tutto lo scibile umano. Ora queste relazioni che si possono studiare e conoscere fino ad un certo segno costituiscono una teologia progressiva di cui l'uomo, tanto è ampio e magnifico l' argomento, non riuscirà forse meglio a segnare i confini, che quelli della uma-

[1] Vedi la nota LVIII in fine del volume.

na enciclopedia. Le speculazioni dei Padri, degli Scolastici e dei teologi cattolici più moderni hanno avuto in buona parte per oggetto questa nobile ed alta filosofia, che investiga le corrispondenze e convenienze dell'ordine naturale col sovranaturale, della scienza umana colla sapienza divina. E si noti bene, che una tale scienza si guarda dal travisare o mettere in dubbio i sovrintelligibili, secondo l'uso dei razionalisti eterodossi, nè aspira a penetrar troppo addentro nella loro natura, e dichiararli razionalmente, come si può imputare in qualche modo ad alcuni Scolastici; giacchè il primo tentativo è sacrilego, e il secondo vano e ridicolo; ma bensì ricevuti con fede ferma e ossequiosa i misteri, come la Chiesa gl' insegna (nel quale ossequio, che constituisce l'uguaglianza intellettiva dei fedeli, l'uomo dottissimo e ingegnosissimo non si può differenziare dal rozzo e idiota), questa disciplina gli riscontra coi veri e coi fatti naturali, e versa intorno ad essi, come la metafisica intorno ai principii della ragione, i quali presi in sè medesimi non sono più capaci di discorso dichiarativo o dimostrativo, che i dogmi rivelati. Oltre alle attinenze di questi coll' umano sapere, le instituzioni cristiane hanno altresì una connessione intima col vivere civile degli uomini, e con tutto che non se ne intromettano direttamente (salvo per quanto si appartiene alla morale), influiscono in esso per forma, che coll'andar del tempo lo rimutano migliorandolo, e lo rendono più conforme a sè stesse. D' altra parte, la civiltà riflettendosi nelle instituzioni religiose ne modifica la parte mutabile, cioè la disciplina, subordinatamente all' autorità suprema della Chiesa, eziandio in questo proposito. Ma di ciò fra poco.

CXXIX.

Fra i varii mezzi e prodigi preparatorii del Cristianesimo, l' instituzione mosaica fu il più grande e il più illustre [1]. Il culto e le rivelazioni anteriori furono preordinate e indirizzate al Giudaismo, come il Giudaismo al Cristianesimo. Mosè uscì da una tribù particolare, e la ridusse a popolo colle tribù sorelle, come Cristo uscì da questo popolo organizzato da Mosè, e lo chiamò alla società morale e religiosa cogli altri popoli fratelli, che la colpa avea segregati; acciò il genere umano avente per padre Iddio creatore, e uscito da un solo uomo, ritornasse sotto l' imperio spirituale dell' Uomo Dio redentore a comporre una sola famiglia. L' opera di

[1] Vedi la nota LIX in fine del volume.

te per institutore Mosè, e per via di Mosè risalente, secondo una certa e breve genealogia, fino a Noè e ad Adamo, e della Chiesa cattolica fondata da Cristo, oltre all'essere un portento dimostrativo dell'autorità rispettiva dell' instituzione mosaica, e della verità e autorità assoluta così del Cristianesimo, come della doppia rivelazione, appartiene a quella serie di fatti che legano mediante una vera e rigorosa continuità il principio col mezzo, e il mezzo col fine dell'ordine sovranaturale, e mettono, per così dire, innanzi agli occhi nostri l'antichità più remota, e la perpetuità del medesimo.

CXXXI.

La rivelazione primitiva nel suo doppio rinnovamento mosaico e cristiano avea d'uopo per istabilirsi fra gli uomini di essere accompagnata da tali segni, che la mostrassero divina; cioè dai *miracoli* [1]. Imperocchè, contenendo essa, oltre ai dogmi razionali, parecchi misteri, e i misteri non portando la loro prova in sè stessi, perchè sovrintelligibili; non le si poteva ragionevolmente credere, s'ella non provava la sua divina origine, e se i suoi primi promulgatori non davano argomenti inconcussi che Iddio parlava per bocca loro. La rivelazione presupponeva l' inspirazione divina ne' suoi predicatori; e questa essendo un fatto psicologico e interno da un lato, e dall'altro lato sovranaturale e comune a pochissimi, non potea mostrarsi nella sua realtà e riuscir credibile, se non coll' aiuto di altri fatti parimente sovranaturali, ma estrinseci, pubblici, e apprensibili per via immediata o mediata da tutti gli uomini. Quindi si vede che la prova dimostrativa della rivelazione non potea consistere nelle idee, giacchè le idee naturali non possono dimostrare un fatto superiore alla natura, qual è l' infusione straordinaria di verità incomprensibili; nè in fatti naturali come inetti a chiarire e mettere in sodo un successo invisibile e di un altro genere; e perciò dovea emergere da eventi sovranaturali, i quali esprimessero sensibilmente e indubitatamente il fatto interno corrispettivo, e fossero anzi *segni* (come sono chiamati nelle scritture) dell'argomento, che argomenti della realtà che si proponevano di dimostrare. Ora, che cos' è un fatto sovranaturale ed estrinseco, se non un miracolo? Insomma la rivelazione consistendo in un intuito interno e straordinario dato a uno o pochi uomini, e comunicabile agli altri per la via consueta dell'insegnamento orale, o della scrittura;

[1] Vedi la nota LXII in fine del volume.

e questa cognizione singolare, che chiamasi inspirazione, essendo differentissima nel principio, nel modo e nel contenuto dal conoscimento ordinario, e onninamente superiore alle facoltà naturali; ed essendo stata in gran parte depositata in un libro per modo del pari sovranaturale, o sia che i sacri scrittori abbiano ricevuto da Dio le sole idee, come alcuni stimano secondo certe induzioni che non sono di gran momento, ovvero che i concetti vestiti colla forma loro, cioè colla parola, siano stati infusi nell' animo di quelli, come noi inchiniamo a credere, persuasi da molte ragioni psicologiche e tradizionali; nè potendosi dubitare di questo fatto della inspirazione, se non rifiutando di credere al testimonio unanime della Cristianità primitiva, e di un popolo che vive da presso che quattromila anni, il quale dal suo principio infino a noi ha sempre riconosciuta l' origine divina di un libro, che per altra parte ha il valore di una storia incontestabile [1]; egli è chiaro, che un consenso così moltiplice e diuturno non si può spiegare, nè l' opinion dell'inspirazione avrebbe potuto aver luogo e radicarsi, senza i miracoli, e che questi conseguentemente erano proporzionati e necessarii al disegno e allo scopo della Providenza.

Da un altro lato, il miracolo essendo un fenomeno, che non può nascere dalle forze e leggi stabili e consuete, arguisce l' intervento straordinario della prima causa, cioè di Dio; e ogni qual volta ubbidisca al cenno dell'uomo, e succeda non uno, ma una seguenza lunghissima di tali fatti per tutta una serie storica di molti secoli (cioè dai patriarchi e da Mosè fino agli apostoli), e tali fatti siano svariatissimi, e operati da uomini d' ogni maniera, non è possibile il ripeterne l' origine da cagioni straordinarie ed incognite, ma naturali, e da una scienza recondita nei loro autori, o dal capriccio del caso, senza offendere i primi principii del retto senso e della moral certezza.

CXXXII.

Il miracolo essendo il mezzo appropriato alla introduzione e allo stabilimento delle dottrine rivelate, non può e non dee essere continuo, nè perpetuo, nè universale. Imperocchè, egli è chiaro che quando l'instituzione di cui si tratta ha preso radice in virtù di segni sufficienti, i quali hanno acquistata una certezza storica, non occorre più che si rinnovellino, e i primi portenti tramandati ai

[1] Vedi la nota LXIII in fine del volume.

posteri cogli scritti e colla tradizione procacciano alla dottrina una credibilità bastevole. Perciò la storia della rivelazione rispetto ai miracoli si può distinguere in due epoche, la prima delle quali si può chiamare di fondazione, e si stende dal principio fino alla età apostolica, quando la rivelazione primitiva fu onninamente rintegrata, compiuta e affidata al ministerio perpetuo e immutabile della Chiesa; l'altra, che dalla Chiesa fondata col sangue e colle meraviglie di Cristo e degli apostoli dee durare, senza nuovi incrementi dottrinali, o altra essenzial mutazione, sino alla fine dei secoli. I miracoli appartengono alla prima epoca, e le sono essenziali, non in quanto ci siano stati assolutamente continui, che non furono, ma in quanto vi ricomparvero tratto tratto, e per così dire a ogni nuovo passo della rivelazione. Ma nel secondo periodo non sono più necessarii, parlando generalmente, perchè l'instituzione avendo ricevuto il suo apice e la sua base, e recando seco nel suo durare e nel suo propagarsi legittimamente, la memoria e l'autorità degli antichi prodigi, non ha più d'uopo di novelle prove, e si autentica, per così dire, da sè stessa [1].

CXXXIII.

Senza che, se i miracoli insigni e moltiplici che accompagnarono i primi tempi della religione fossero collo stesso splendore e colla medesima frequenza rinnovati nel séguito, ne nascerebbe uno inconveniente gravissimo, e contrario al fine supremo della rivelazione. Il quale inconveniente si è, che la fede cesserebbe di esser meritoria, lasciando di esser libera. Si noti che uno dei pregi più singolari del Cristianesimo si è, che secondo la sua disciplina, ogni atto umano ancorchè menomissimo, e perfino l'adesione intellettuale al vero, che è il requisito di ogni altra virtù, può e dee aver ragione di merito, tantochè la stessa fede diventa una virtù morale. Nel che risplende la sapienza divina dell'Autore della nostra religione, il quale, non veggendo possibile per l'uomo altra perfezione assoluta e sempiterna, che la morale eccellenza, ha voluto elevare a questa dignità la stessa parte conoscitiva, e rendere, per dir così, virtuoso l'intelletto, facendo rifluire in esso dal concorso della volontà libera quel pregio unico e incomparabile che non può avere da sè. Il che fu ottenuto da Lui col misurare e contemperare in modo la credibilità della religione, che da una parte fosse sufficiente per produrre l'*ossequio*

[1] Vedi la nota LXIV in fine del volume.

ragionevole in ogni intelletto istruito nei fondamenti della fede, e non affascinato dall' orgoglio, dall' indolenza e dalle passioni, e per l' altra parte non fosse tale, che l' assenso venisse conquiso e necessitato da una soverchia evidenza. Ora, se i miracoli fossero perpetui e continui nella successione dei tempi, come nei principii della Chiesa, la volontà non potrebbe repugnare a un tal cumulo di prove, e il suo consenso sarebbe quasi estorto, come lo è nel comune degli uomini, dall' evidenza delle cose materiali e dagli assiomi matematici.

La medesima ragione vale contro coloro che accusano gli stessi miracoli primitivi di non essere così splendidi e copiosi, com'essi desiderano, e ricercandoli a uno a uno, si lagnano che questo non abbia avuto una notorietà ancor maggiore che non ebbe in effetto, che quello non sia stato accompagnato da una tale e tal altra circostanza, e vorrebbero che fossero stati ancor più numerosi e più grandiosi nel loro soggetto e nel modo con cui furono operati. La quale incontentabilità spinta fino alle ultime conseguenze diventa assurda, giacchè se questi difficili richieditori di miracoli avessero ragione, Iddio per compiacer loro avrebbe dovuto e dovrebbe sconvolgere continuamente tutto l' ordine della natura. È vano ed insulso il ricercare, se i miracoli non potevano essere in maggior numero e più illustri che non furono: l'importanza si è di chiarire, se, quali furono, bastano a partorire una persuasione ragionevole, e a rendere colpevole chi non gli esamina, o esaminatili sufficientemente, vi nega l' assenso.

CXXXIV.

L' uomo ha avuto in ogni tempo una certa ripugnanza istintiva di credere ai miracoli; ma oggi si può dire che questa renitenza è maggiore che nei secoli passati. Egli è talmente schiavo dei sensi e della consuetudine, e la vivacità delle impressioni estrinseche e dei parti della immaginazione supera di tanto la forza e la efficacia dei concetti ottenuti per via della ragione e del discorso, ch' egli è inclinato a non aggiunger fede a tutto ciò che non è materiale e presente, e si dilunga tampoco dalla esperienza e dalle abitudini proprie, ancorchè d'altronde certissimo per l'autorità d'altri, o per le deduzioni del raziocinamento. Chi non è convinto e persuaso di dover morire, e non sarebbe mosso a riso trovando alcuno così mentecatto che si confidasse del contrario? E pure tanto è più grande l' energia del senso che quella della ragione, e l' impressione dell'istante presente che d' un lontano e indeterminato avvenire, che quando siam pieni di salute,

di vigore e di speranze, benchè intellettualmente persuasi per l'esperienza universale del final esito che ci aspetta, abbiamo verso di esso una spezie d'incredulità istintiva: del che una prova si è, che viviamo spensierati e allegri, come se dovessimo durarla immortali sulla terra, dovechè la maggior parte di noi vedendo la morte in viso, sarebbe compresa da orrore; e questa è anco la cagione per cui gli stessi uomini decrepiti o soprafatti da gravissima infermità, quando sono sfidati dai medici, e si trovano già in sul morire, credono tuttavia la morte lontana, almeno di qualche giorno o di qualche ora. Tuttavia in questo e simili casi, dove si tratta di una legge universale di natura, l'esperienza altrui e il discorso proprio hanno una evidenza sì grande, che quella spezie di miscredenza istintiva non entra nell'intelletto, e non ne distrugge o debilita il convincimento. Ma il fatto corre in altra guisa, quando si tratta di cose affatto aliene dagli ordini presenti, comechè dotate di verità e di certezza incontestabile. Se una parte degli uomini dubita della vita futura, e alcuni perfino della esistenza di Dio, non è tanto per li sofismi di una ragione cavillatrice, quanto per la renitenza del senso verso tali verità, che sono di un ordine così superiore, e per la impotenza dell'immaginazione a rappresentarsele; la qual renitenza e impotenza sono tali, che la fede stessa del Cristiano che crede veramente, e aggiunge al lume naturale quello della rivelazione, è bene spesso debole, languida, inoperosa, e cedente all'impeto delle passioni. Ora un evento sopranaturale, cioè contrario al corso della natura, e ai risultati della nostra esperienza e di quella degli altri uomini, dee ripugnar ancora di più alle nostre inveterate abitudini, e parerci cosa tanto strana, quanto che domani il sole non si levi, o la terra cangi il tenore del suo corso. Invano la ragione ci grida che il massimo prodigio è così facile a Dio quanto l'evento più ordinario, che ogni fenomeno di natura per rispetto all'Essere sopramondano e causante che lo produce è strettamente sovranaturale, e che la sua naturalezza è una mera relazione di esso verso gli altri fatti dello stesso tenore che lo precedono, lo accompagnano e lo seguono; cosicchè, se v'ha un motivo di gran rilievo, e degno della sapienza infinita per interrompere momentaneamente e parzialmente quel tenore, com'è lo stabilimento della rivelazione e il bene infinito che ne proviene agli uomini (essendo cosa al tutto ragionevole, che le leggi del mondo fisico cedano e ubbidiscano alle esigenze del mon-

do morale), sarebbe piuttosto incredibile la mancanza assoluta del miracolo, che la sua frequenza.

CXXXV.

Oggi poi la credenza dei prodigi trova maggiori ostacoli che nelle età più remote, atteso la particolare disposizione degl' intelletti; i quali essendosi dati allo studio delle scienze fisiche, nate, si può dire, or sono due secoli, e in questo spazio di tempo maravigliosamente culte e accresciute, e attendendovi pressochè con esclusione e discapito delle discipline speculative, si sono talmente avvezzi a contemplare la costanza e l'uniformità dell'ordine materiale, e a tener poco conto dell'ordine morale, che la maggioranza di questo su quello (nel che consiste l'intima ragione e credibilità del miracolo) par loro incredibile, e per poco assurda. Donde nacque altresì l'inclinazione della filosofia moderna, in Inghilterra e in Francia specialmente, verso il materialismo, il fatalismo, l'immoralismo, l'ateismo, e gli altri sistemi ontologici e morali, che, varii nell'applicazione, derivano ugualmente da una psicologia sensuale, e consentono nel generale principio di ridurre i fenomeni e le esistenze spirituali alla natura corporea. Ora, nello stesso modo che la filosofia razionale è cominciata a rivivere, e si propagherà di mano in mano che gli uomini si persuaderanno della realtà degli oggetti immateriali, e del doppio ordine della natura; così la probabilità intrinseca, e quindi l'esistenza del fatto miracoloso in certi casi sarà ammessa senza ripugnanza e universalmenie dai dotti, ogni qual volta la scienza sarà uscita dalle angustie presenti, e oltre alla doppia realtà dello spirito e della materia nel mondo naturale, verrà riconosciuta una dualità superiore. Imperocchè, il miracolo essendo un fenomeno appropriatissimo all'ordine sovranaturale, e per così dire naturale a suo riguardo, non può essere escluso dal novero delle contingenze mondiali, quando quell'ordine sia tenuto per vero. Il che è tanto indubitato, che se i sapienti di oggidì meditassero sul cominciamento e sul fine di ciò che chiamano natura, si troverebbero astretti di ammettere l'idea del sovranaturale e del miracoloso, benchè non sia meno difficile alla nostra immaginativa e duro al senso e agli abiti inveterati dello spirito nostro il trasportarsi in pensiero ed assistere a quel gran lavoro cosmogonico che precedette e produsse lo stato attuale del mondo, o al finale sconvolgimento e alle cosmogonie future, e con-

cepire un complesso di cose, in cui tutto è miracolo rispetto alla condizione odierna delle esistenze, che il figurarsi sospesa presenzialmente una legge della natura, in grazia dell'ordine morale, e del fine supremo delle intelligenze create.

CXXXVI.

I miracoli mosaici e cristiani sono essi veramente forniti di evidenza e di certezza storica? Noi non possiamo entrar nell'esame dei fatti particolari, il quale non appartiene al soggetto di questo libro, ed è stato fatto più volte da insigni scrittori con tanto acume e tanta forza di discorso, tanta ricchezza di erudizione e tale splendore di facondia, che poco di nuovo ci sarebbe da aggiungere. La sola risurrezione di Cristo, che è la base del Cristianesimo, è corroborata da tante prove, e chi voglia negarla è costretto d'ammettere un cumulo tale d'inverosimiglianze e d'impossibilità morali, ch'io non so immaginare come un ingegno penetrativo e schiettamente logico possa ammettere una sola verità storica qualsivoglia, se impugna la verità di quel prodigio. E si avverta che una delle ragioni confermative dei miracoli biblici in universale e in particolare è la loro stretta e continua connessità colla storia più autentica e più indubitabile che si trovi al mondo [1]. Per annullare gli uni è d'uopo offendere la veracità dell'altra, e rigettarla o tutta, o in parte, secondo che racconta tali casi che eccedono le facoltà naturali. I deisti e i naturalisti di Francia e d'Inghilterra nei secoli decimosettimo e decimottavo misero in dubbio generalmente o negarono la verità storica del Pentateuco e degli Evangeli, reputandoli un tessuto di favole con pochi o niuno evento reale, e composte a capriccio e ad impostura per ingannare gli uomini, o a misterio di astronomia, di filosofia naturale o di altre scienze. I razionalisti tedeschi da pressochè un secolo in qua si son messi per un'altra via, e mantenendo la verità delle Scritture in tutto quello che risguarda i successi naturali, ne eliminarono tutto ciò che sovrasta alla natura, per una ipotesi ingegnosa, e assai più speciosa bensì, ma non meno insussistente dell'altro presupposto; la quale si va introducendo in Francia per opera e studio di alcune sètte filosofiche, che vanno cercando una via di mezzo fra la miscredenza assoluta della età passata, e la vera fede cristiana. Nè il simbolo degli antichi Sociniani e dei moderni Unitarii si discorda sostanzialmente

[1] Vedi la nota LXV in fine del volume.

da questa opinione, benchè ne differisca alquanto nell' apparenza e nel linguaggio. Il primo sistema è oggidì generalmente dismesso e deriso, come quello che ripugna manifestamente ai principii più fermi della critica e del senso comune. Ma il secondo è assai più appariscente e seduttivo, oltre che ha sopra l' altro il vantaggio di collegarsi strettamente con un sistema metafisico, che promette di spiegare con facilità e semplicità maravigliosa il mistero delle esistenze, cioè col panteísmo. Non voglio già dire che tutti i razionalisti biblici siano panteisti, nè che il razionalismo teologico non si possa in modo alcuno sequestrare da quel dogma filosofico; ma bensì che se ne accomoda volontieri, e ne abbisogna in certa guisa per la sua integrità e pel rigore logico. Io esporrò in poche parole le generalità di questo sistema, non solo rispetto alla interpretazione che dà dei miracoli, ma eziandio in ciò che riguarda gli altri suoi capi principali (non potendosi separare l'una parte dall'altra), e seguirò piuttosto il nesso intrinseco delle idee e il corso necessario delle deduzioni, che la dottrina di questo o di quell' autore nel dogma panteistico, e nella sua applicazione ermeneutica, parendomi che questa via sia la più acconcia per formarsi un concetto chiaro e adequato di una dottrina,conoscerne i vizii e i mancamenti, ed evitare il pericolo di calunniar gli scrittori particolari collo ascrivere ad essi questa o quella conseguenza dei principii loro [1].

CXXXVII.

L' essere è uno (dicono i panteisti, e i fautori del razionalismo teologico di cui parliamo), e l'esistenza è identica all' essere. Egli è vero che lo spirito umano nella sua prima e generale percezione delle cose le apprende sotto due caratteri svariatissimi di necessità e di contingenza, i quali non potendo essere immedesimati o confusi insieme, lo inducono a distinguere l'ente necessario dalle esistenze contingenti, che è quanto dire l'ente nel suo concetto primo dalla replicazione di questo concetto, per cui esso si spoglia della sua necessità, e veste in vece le note della possibilità e della semplice esistenza. Ma secondo i panteisti questo intuito è fallace, e la dualità che ne viene espressa non è cosa reale, ma una mera apparenza; benchè niuno di quelli, antico o moderno, abbia potuto o saputo dare una ragione di questo pronunziato, per cui si nega gratuitamente un vero chiarissimo e primitivo, e si pianta

[1] Vedi la nota LXVI in fine del volume.

come assioma una tal proposizione, che, non che essere evidente, ma contrastando alla prima evidenza, vorrebbe almeno essere provata; come pure si dovrebbe dichiarare il perchè quella idea menzognera dell'esistenza duale si traponga tra l'entità unica e la mente dell'uomo, dia luogo al concetto del moltiplice, e, salvo alcuni spiriti privilegiati, induca in errore tutto il genere umano. Ma presupposta la verità di questo singolare assioma, ne segue che la necessità e la contingenza, l'uno e il moltiplice, l'infinito e i limiti, il tempo e l'eternità (e così via discorrendo per le altre dualità razionali e naturali), sono semplici forme o manifestazioni dell'Ente assoluto e unico. Il quale come necessario e fornito delle altre qualità che conseguono a quella, è Iddio; come dotato di contingenza e delle proprietà che ne derivano, è il mondo o la natura. L'uomo è parte del mondo naturale, e possiede la facoltà generale di conoscere, che si suddivide in due rami, la sensibilità e la ragione. Per via della ragione egli percepisce la forma necessaria e divina dell'Ente con ogni sua appartenenza; per via della sensibilità egli ne apprende la forma contingente e naturale con tutti i suoi attributi. L'Ente è pensato colla mente sola, ed è materia o spirito in quanto è sentito cogli organi corporei o col senso interiore. Così la dualità apparente, che divide l'Ente assoluto e unico, s'innesta nella doppia facoltà conoscitiva dell'uomo, e dipende da essa. Ma l'uomo è parte di quella forma fenomenale che si chiama natura; onde tanto è lungi che la duplicità della potenza umana spieghi la dualità della forma divina, che ha d'uopo di questa ad essere dichiarata; per lo che ritorna in campo e si reitera nell'uomo, non altrimenti che nella menoma dualità naturale, l'assurdo primigenio e indelebile del panteismo.

CXXXVIII.

La forma razionale è superiore alla forma sensibile dell'Ente, e siccome questa costituisce la natura, così l'una piglia verso l'altra la qualità di sovranaturale. Il che è quanto dire, che Dio è superiore alla natura; ma siccome la natura e Dio sono due semplici forme dell'Ente assoluto, e si confondono nell'entità medesima, perciò il naturale e il sovranaturale non si distinguono realmente fra loro, ed esprimono un solo ordine sotto una doppia specie. Ora la facoltà conoscitiva dell'uomo fa parte della natura, ma avendo un doppio oggetto, cioè Iddio e il mondo, nel secondo dei quali comprende sè

medesima, il naturale e il sovranaturale cadono egualmente sotto la sua apprensiva. D'altra parte, la cognizione umana non è altro, che una modificazione dell'entità assoluta; la quale, in quanto si modifica non producendo le due forme del necessario e del contingente in modo assolutamente parallelo, ma bensì il contingente per via del necessario, e subordinatamente al necessario, cioè il mondo, di cui l'uomo è una parte, per mezzo di Dio, séguita, che la cognizione umana nella sua radice è divina, e che, propriamente parlando, Iddio conosce e pensa in noi medesimi. Perciò la cognizione naturale dell'uomo è nello stesso tempo una ispirazione sovranaturale, e la rivelazione divina è comune ed intrinseca a tutti gli uomini.

CXXXIX.

Se il pensiero umano è divino così pel soggetto da cui emerge, come per l'oggetto principale a cui si riferisce, ne segue che ogni uomo parlante ed esprimente i suoi concetti agli altri uomini sia un vero rivelatore. Ma stante che ogni uomo ha in sè la sostanza delle idee che gli vengono significate di fuori, perciò i rivelatori umani sono strumenti destinati a suscitare la rivelazione interna che ciascuno possiede, anzichè a darla, e insegnano, facendo ricordare o avvertire agli uomini quel che già sanno, in quel modo che dicea Platone. E questo ufficio sarebbe anco inutile, se tutti gli uomini potessero apprendere il vero nella stessa guisa; ma diversificandosi tra di loro per la vivacità e la pienezza della cognizione, per la facilità di acquistarla, di svolgerne i germi che ciascuno porta in sè stesso, ed evitar l'errore nell'analisi, nel discorso e nelle induzioni, egli è d'uopo che alcuni uomini privilegiati per ingegno e dottrina servano di guida alla moltitudine volgare; e questi sono i rivelatori. Il divario adunque che corre fra questi ingegni straordinarii e il volgo degli altri, non è nel principio o nella sostanza della cognizione, ma solo nel grado di essa.

CXL.

Oltre alla sensibilità e alla ragione, v'ha nell'uomo una facoltà singolare, che ha una stretta parentela con quelle due, ma se ne diversifica essenzialmente, e tiene in un certo modo un luogo intermedio fra loro; cioè la fantasia [1]. Essa può definirsi la facoltà

[1] Vedi la nota LXVII in fine del volume.

che ha l' uomo di ricomporre e combinare variamente i sensibili per esprimere gl'intelligibili ; il che non succede a capriccio , ma secondo certi tipi preesistenti nello spirito umano, ovvero dedotti dalla contemplazione della natura, il complesso dei quali forma ciò che si dice il Bello. L' uomo ha una inclinazione naturale a vestire le proprie idee con idoli fantastici, e ad esprimere col bello il vero da lui conosciuto; donde nascono la poesia, le arti nobili , e in gran parte la stessa eloquenza [1].

CXLI.

Le forze della fantasia sono per l' ordinario in grado inverso di quelle della ragione. L'immaginativa predomina nei fanciulli , negli uomini rozzi, e nelle nazioni che per la poca o fresca civiltà loro sono ancora vicine alla fanciullezza, ed è all' incontro minore nelle persone mature e culte, che abbondano di giudizio e di discorso. Però, quando voglionsi addottrinare coloro in cui l' immaginazione viva e gagliarda è più forte della ragione , il mezzo più efficace è di parlare a questa per mezzo dei sensi, e di vestire le idee con fantasmi appropriati. Laonde gl'incivilitori, e i legislatori morali e politici delle nazioni incolte furono tutti ordinatori di religioni, e quindi artefici o poeti. La religione stessa o rivelazione che vogliam dire, non si distingue dalla filosofia nella sostanza , ma solamente nel modo, e per così dire nella faccia estrinseca: la filosofia è la religione nuda, spogliata del suo velo poetico, e ridotta alle sole idee razionali; all' incontro, la religione è la filosofia addobbata di emblemi forti o piacenti, atti a scuotere gagliardamente , o a rallegrare l' immaginazione. Perciò la filosofia è il pascolo delle menti educate e mature, laddove la religione è appropriata agl' intelletti teneri e non addottrinati; e siccome la moltitudine eziandio nelle nazioni più civili fu sinora e sarà tuttavia per molto tempo rozza, inesercitata e partecipe della natura fanciullesca anzichè della virile, quindi è che la religione è stata e sarà ancora per lungo spazio necessaria all' umano consorzio, essendo la sola filosofia accomodata al maggior numero degli uomini. Ed essendochè la barbarie antica andò tuttavia scemando, e la civiltà avvalorandosi, perciò ai culti dotati di una forma rozza dovettero succedere altre religioni vestite di emblemi più esquisiti e più perfetti; e talvolta la stessa forma religiosa senza essere abrogata e cangiata del tut-

[1] Vedi la nota LXVIII in fine del volume.

to, fu ridotta a miglior essere da successive modificazioni. Ma quando la civiltà sarà perfetta e universale, e le plebi, che sono i veri barbari, tolte di mezzo alla società, la fantasia non sarà più chiamata in aiuto dalla ragione, e i dettati di questa saranno conosciuti e creduti universalmente nella loro natia semplicità e purezza. Allora l'apparente dissidio tra la religione e la filosofia cesserà, ed esse appariranno nella loro intrinseca medesimezza, come una cosa sola, e come il doppio volto di una medesima idea. La religione non verrà più riformata, ma trasformata, e la sua forma ultima sarà razionale; anzi, propriamente parlando, non vi sarà più religione, nè culto, nè sacerdozio, nè rivelatori, e la filosofia sola nel suo proprio essere, e senza estrinseco lenocinio, avendo per base la ragione individuata e producente nei varii animi senza concorso di legge o di autorità esterna lo stesso sentimento, e la medesima apprensione del vero, governerà i pensieri e gli atti degli uomini.

CXLII.

Gl' intelligibili e i sensibili, quando escono dal dominio della schietta filosofia, e sotto una forma fantastica entrano nel giro della rivelazione, pigliando qualità di dogmi e di eventi religiosi, divengono *simboli* e *miti*. Quindi nasce l'opinione dei misteri e dei miracoli, corredo necessario di ogni rivelazione. I misteri sono simboli, cioè espressioni poetiche di verità meramente razionali; i miracoli sono miti, cioè fizioni immaginarie, che adornano e abbelliscono eventi schiettamente naturali [1]. L' idea è la sostanza del simbolo, come il fatto è l' essenza del mito; l'invoglia immaginosa che converte il concetto intelligibile in misterio, e il successo sensibile e naturale in prodigio, è un elemento estrinseco comune ad entrambi. La simbolica e la mitologia sono l'espressione religiosa, l' una dei pronunziati razionali, che compongono la dottrina del rivelatore, l' altra dei fatti naturali che formano la sua vita, e accompagnano e aiutano l' intromissione e lo stabilimento delle sue instituzioni. La simbolica e la mitologia sono contemperate diversamente, secondo il vario ingegno dei capisetta e dei popoli; ma i fatti si rassomigliano più o manco, e i dogmi sono sostanzialmente identici, essendo una in tutti i tempi e in tutti i

[1] Benchè i mitografi propriamente detti si distinguano dagli Evemeristi, tuttavia per più di un capo le due sètte ne formano una sola.

luoghi la verità, che si affaccia all'intuito mentale. La sostanza adunque di tutte le religioni, cioè la loro parte ideale, è unica: la sola discrepanza che occorra fra loro versa nella parte sensibile e storica, e massimamente nella rappresentazione fantastica dei fatti e delle idee. Tutte sono vere nel midollo e false nella scorza loro, o piuttosto nè vere, nè false nel secondo rispetto; tanto che ciascuno ben fa a vivere e morire in quella professione religiosa che il caso gli ha data nascendo, e si dee stimare che l'indifferenza dei culti sia tanto ragionevole, quanto la disposizione a vestire e a favellare, secondo l' usanza del paese in cui si vive.

CXLIII.

Tal è la dottrina generica, a cui si può ridurre il razionalismo teologico, onde renderne la testura logica al possibile, e armonica verso sè stessa. Ciascun vede quali siano le conseguenze della sua applicazione al Cristianesimo, che viene ad essere, non più una dottrina sovrintelligibile fondata sopra un ordine di fatti miracolosi, e indirizzata a supplire al vuoto della ragione, ma un complesso di accidenti ordinarii, e di conclusioni filosofiche [1]; e siccome la storia degli altri culti è dello stesso genere, e la dottrina sostanzialmente identica, ne segue, che la religione di Cristo superiore alle altre per la maggior chiarezza, e pienezza de'suoi ammaestramenti morali e speculativi, e per una simbologia e mitologia più acconcia, non è in alcun modo più vera, nè essenzialmente ne differisce. I misteri cristiani sono semplici verità filosofiche appartenenti all'ordine divino simboleggiate dalla immaginativa, e conoscibili, anzi dimostrabili naturalmente, ogni qual volta si squarci il velo poetico che le cuopre. I fatti prodigiosi dei due testamenti sono altresì accidenti naturali e consentanei al corso ordinario delle cose, ma figurati poeticamente; imperocchè si vuole in essi distinguere la sostanza del fatto vera e naturale dal suo modo, cioè dal ricamo favoloso che lo adorna, e lo trasforma apparentemente in un fenomeno superiore alla natura. Gli annali mosaici ed evangelici racchiuggono tutti gl'indizii e tutte le prove della più alta verità storica; se non che i narratori originali, secondo la foggia di scrivere propria dei popoli vetusti, e in ispecie di oriente, vestirono i loro racconti di una forma epica, o sia che volessero arrogere loro quest'ornamento, o che si contentassero di ritrarre gli avvenimenti

[1] Vedi la nota LXIX in fine del volume.

già abbelliti dalla fantasia degli spettatori o dei raccontatori precedenti, e quali correvano sulle bocche degli uomini popolari. Per tal modo la sostanza del Giudaismo e del Cristianesimo è identica alla sostanza della filosofia, e la loro storia miracolosa, spogliata del suo manto, si riduce a una semplice cronica tessuta di eventi ordinarii; cosicchè nel giro speciale della rivelazione si rinnova quella larva di dualità riducibile a una vera e assoluta unità, che secondo l'avviso dei panteisti regna universalmente, e genera, esplicandosi, le moltiplici esistenze.

CXLIV.

Il razionalismo teologico che testè abbiamo esposto è il sunto, la conclusione ultima e la espressione più perfetta di un sistema assai vecchio negli annali della religione, e originato dalla debolezza e corruttela dell'animo umano. L'uomo per le ragioni assegnate a principio ha una tendenza a unificare i suoi concetti e gli oggetti corrispondenti, e quindi a immedesimare il sovranaturale colla natura; al che aggiugnendosi, che le conseguenze pratiche dell' ordine sovranaturale repugnano diametralmente ai vili appetiti e alle passioni, l'ingegno che spesso serve alla depravazione del cuore fa ogni opera per diradicare la credenza, e fino al menomo vestigio di quello. Ma la fievolezza propria dell'uomo, e l'imperfezione che egli reca nel male come nel bene, gl'inibiscono di spinger subito l'errore fino all'ultima deduzione, come ostano nei vizii e nei misfatti, che la perversità umana giunga di botto al suo colmo, senza passare e soffermarsi tratto tratto per li mezzi proporzionati. Ci va per gradi, e di tempo in tempo si arresta nella via; tanto che lo stadio intero della nequizia non è spesso compiuto che dopo molti secoli, e col concorso di più generazioni [1]. La guerra contro i dogmi sovranaturali cominciò come tosto ebbe luogo la loro compita manifestazione, e da principio mirò solamente a travisarli; imperocchè, quando si vuol combattere un'idea, si fa capo dall'alterarla, non osandosi per ancora assalirla direttamente, si prosegue menomandola e dimezzandola, e si finisce col negarla affatto. I Gnostici mescolarono i dogmi cristiani colle chimere della loro immaginazione e con un sovranaturale favoloso, e oppugnando la religione coi sogni della fantasia, spianarono la strada a combatterla coi paralogismi del raziocinio. E veramente l'eresia non è altro

[1] Vedi la nota LXX in fine del volume.

che un razionalismo iniziale e imperfetto, e un tentativo parziale per corrompere o mutilare le verità sovranaturali. Tutte le opinioni eretiche che travagliarono la Chiesa dal suo principio fino a noi si possono ridurre a tre sole, di cui gli altri errori sono riepilogazioni o corollarii; le quali rispondono a tre oggetti capitali della rivelazione, che sono come il perno su cui si raggira il mondo sovranaturale; cioè Iddio, l'uomo e la Chiesa; ma Dio nel suo concetto sovrintelligibile, autore dell'ordine della grazia, uno e trino ad un tempo, umanato nella persona del Verbo, redentore e santificatore; l'uomo come infetto dalla corruzione originale, sanabile e salvabile pei soli meriti del Redentore e colla grazia divina; la Chiesa, come una società fondata immediatamente da Dio, dotata del poter sovranaturale di definire e di governare, di legare e di sciogliere, una, infallibile, perpetua ed universale. Ario negò Iddio come redentore, impugnando la divinità del Verbo, e l'incarnazione divina; Pelagio affermò l'integrità attuale della nostra natura, e quindi escluse la necessità della redenzione, dei sacramenti e della grazia; Lutero tolse alla Chiesa la potestà delle chiavi, l'infallibilità colle altre sue prerogative, e sostituì per l'inchiesta dei dogmi e l'intepretrazione delle scritture il processo individuale e discorsivo all'autorità pubblica, viziando così nel metodo [1], cioè nella sua parte più comprensiva e più vitale, la scienza rivelata [2]. Gli altri eretici tutti, antichi e moderni, si rannodano intorno a questi tre grandi eresiarchi, e non fecero se non percorrere e disporre o compire l'opera loro. Falsificato così il concetto di Dio, dell'uomo e della società cristiana datoci dalla rivelazione, e alterato o annullato separatamente in ciascuno di quei tre oggetti l'elemento sovranaturale, non rimaneva che ad accozzare insieme i tre errori capitali (i quali in effetto sono logicamente connessi), e a formarne un sistema unico. Tal fu l'opera dei Sociniani, i quali rimossero interamente dal Cristianesimo l'arcano e il prodigioso, e non serbarono in fatto della rivelazione evangelica, che l'ombra e il nome. Ma siccome questo incomodava ancora alcuni, fu tolto via affatto dai razionalisti tedeschi col loro sistema, il quale non è altro, che uno schietto deismo o piuttosto panteismo, applicato alla interpretazione dei dogmi, della storia e delle tradizioni cristiane. Per

[1] Vedi la nota LXXI in fine del volume.
[2] Vedi la nota LXXII in fine al volume.

tal modo l'opera sovvertitrice della rivelazione fu compiuta, e il sovranaturale escluso affatto dalle credenze degli uomini.

CXLV.

Giova però il notare che il progresso distruttivo delle verità morali e religiose non potea arrestarsi a questo segno; imperocchè, tolto via il termine del sovranaturale, e ridotto l'esistente e lo scibile alla sola natura, si appresentava una nuova dualità entro il cerchio di essa natura nello spirito e nel corpo, nella libertà e nella necessità, nella facoltà ragionevole e nella sensitiva, e in tutte le loro dipendenze; la quale dualità, non che accomodarsi alle abbiette tendenze dell' uomo, constituisce appunto la lotta che queste hanno a sostenere colle facoltà superiori. Sorse adunque il materialismo, e con esso la dottrina della fatalità, dell'egoismo, e in fine l'ateismo stesso, e ogni esistenza fu ridotta alla materia, come ogni entità alla natura corporea. Essendochè però le esistenze materiali racchiudono nel loro intimo, non meno che le spirituali, l' incomprensibilità della essenza, e oltre a ciò parecchie nozioni di sostanza, di causa, e simili, senza le quali non possono concepirsi, l' aver negato la ragione e la realtà degl' intelligibili, per ridurre tutto ai sensibili, produsse nello spirito umano quella contraddizione intrinseca e quella pugna del pensiero seco stesso, e de' varii suoi elementi fra loro, che ridotta a sistema, si chiama scetticismo [1]. Così si verificò quel detto più volte ripetuto, che fra la religione cattolica e uno scetticismo universale non si trova via di mezzo, onde la retta logica si appaghi; il che torna a dire, che non si può negare il sovranaturale e la rivelazione, senza tor via insiememente il naturale e la ragione [2].

CXLVI.

Il breve sommario che abbiamo fatto del razionalismo teologico basterebbe a mostrare la vanità di esso, come quello che consta di una serie di proposizioni ardite e ingegnose, e talvolta appariscenti, ma destituite di prova, e impossibili a conciliare colle idee e coi fatti. Oltrechè, dal suo principio all'ultima conclusione esso si raggira sopra un postulato, non che gratuito, ma assurdo, cioè sulla mescolanza e immedesimazione di cose discrepanti, e sulla surrogazione di una unità chimerica e contraddittoria alla dualità che go-

[1] Vedi la nota LXXIII in fine al volume.
[2] Vedi la nota LXXIV in fine al volume.

verna l'essenza delle cose. Il concetto radicale del razionalismo è panteistico, e l'assurdo capitale ch'esso racchiude si rinnova nella serie di tutte le sue deduzioni. Ma ancorchè si volesse segregare il razionalismo dal panteismo, ciò gioverebbe poco alla causa del primo, giacchè l'identificazione del sovranaturale col naturale non è meno insussistente di quella che fanno i panteisti dello spirito col corpo, e di Dio col mondo. Nella stessa guisa che questi filosofi per recare a unità la doppia specie dei sensibili e degl'intelligibili sono costretti di negare l'autorità dei sensi, e la realtà della natura, e di tener l'universo per una mera apparenza, i razionalisti, per unificare la rivelazione colla ragione, son forzati di rigettar la storia degli eventi sovranaturali, e i principii cardinali della moral certezza nella loro applicazione agli annali più celebri, più antichi e più estesi che si conoscano, quali sono quelli che corrono dalla Genesi insino alla predicazione del culto cristiano. E siccome i primi, negata la realtà del creato, sono obbligati dalla natura delle cose e dello spirito umano ad ammetterlo, almeno come cosa apparente, benchè il concetto relativo di apparenza includa quello di realtà, l'apparenza come apparenza essendo reale; così anche i secondi, dopo di avere ripudiati i misteri e i miracoli, secondo il concetto genuino che rappresentano, li ricevono come simboli e miti, con tutto che ogni simbología e mitologia presupponga almeno generalmente, in chi la trova e in chi vi crede, l'idea del sovrintelligibile e del prodigioso. E finalmente, come il fautore del panteismo è condotto dalla dialettica allo scetticismo, perchè i fatti sensibili ch'egli nega sono inseparabilmente connessi colle verità razionali che ammette; così il partigiano del razionalismo teologico è necessitato dal genio del suo sistema a rigettare i canoni della morale certezza, e ad introdurre uno scetticismo storico generale, mettendo in dubbio ogni vero fondato sulla testimonianza degli uomini, eziandiochè conforme al corso ordinario della natura.

CXLVII.

L'errore o dirò meglio il sofisma fondamentale dei teologi razionali è uno sbaglio di metodo, quali sono sempre o quasi sempre, in ogni maniera di scienza, gli errori della dottrina. Si falla nel metodo, quando si usa a investigare un certo genere di veri e di fatti un tal procedere, che non si confà alla lor natura, e quando per aver contezza di un oggetto si adopera un ramo della facoltà cono-

sitiva inabile ad apprenderlo, per essere naturalmente indirizzato ad un altro. L' effetto del qual disordine si è, che l' uomo non essendosi messo per la diritta via onde giungere al vero, e non rincontrandolo nel suo progresso, o lo reputa una chimera, e lo ripudia come tale, o, se l' evidenza è sì grande che non possa o non osi negarlo, lo guasta e travolge a capriccio della sua immaginativa; il qual processo in fine in fine concorre con quell' altro, poichè il sostituire un fantasma alla verità è un negarla effettualmente. I traviamenti più insigni e più principali delle scienze filosofiche non ebbero altra origine. Donde, infatti, nacquero il materialismo, il fatalismo, l' immoralismo, l'ateismo e lo scetticismo moderno, se non dal sensismo psicologico? E il sensismo che cos' è, se non uno sbaglio di metodo, cioè la surrogazione della sensazione alla riflessione nella ricerca dei fatti interni, e dell'attenzione sensitiva o riflessiva alla contemplazione, o sia al semplice intuito mentale nell' analisi della cognizione intellettiva? Ognun sa che cattivi effetti abbia sortito l'applicazione fatta da certuni della metodologia matematica alle discipline filosofiche. Per qual cagione dai principii della civiltà greca fino a una età poco lontana dalla nostra le scienze fisiche fecero sì poco progresso, e dopo essere giaciute per due millenarii in una continua infanzia, donde pareva che non potessero uscire, si accrebbero più rapidamente in due secoli, che non in tutti i tempi preceduti? Perchè prima di Galileo non si praticava, o poco, e più a caso o per istinto, che per proposito, e dietro a una vera e piena cognizione della sua natura, convenienza, fecondità, e necessità, il metodo osservativo, sperimentale e induttivo, il quale è il padre delle moderne scienze. E se il vezzo introdotto testè in Germania da alcuni filosofi naturali di voler discoprire col solo progresso discorsivo e deduttivo, e colle astratte speculazioni, le leggi del mondo materiale, e creare, com' essi dicevano, *a priori* la fisica, la chimica, l' antropologia, le cosmologia, e le altre scienze che risguardano la natura e le condizioni degli esseri contingenti, avesse preso piede presso quella ingegnosa e dottissima nazione, e si fosse quindi diffuso nelle altre parti di Europa, chi non vede che per questo solo traviamento metodico i delirii e la poesia sarebbero sottentrati alla vera scienza, e che questa in pochi lustri avrebbe dietreggiato più velocemente ancora che non si avanzò, e sarebbe in breve divenuta barbogia o fanciulla, come nei bassi tempi?

I teologi razionalisti hanno introdotto e praticato un simile abu-

so di metodo nella scienza della religione. Il Cristianesimo colle sue precedenze, cioè l'ordine sovranaturale creato, rinnovellato e compiuto sulla terra con tutto il corteggio dei fatti che lo stabiliscono e dei dogmi che lo compongono, non è una verità razionale che la mente nostra discopra coll'intuito contemplativo, nè un fatto di coscienza che l' uomo trovi in sè stesso, nè un vero deducibile o un fatto inducibile da quegli altri fatti e quegli altri veri, più di quel che sia un fenomeno fisico o un pronunziato matematico da essere scoperto, studiato e dimostro collo strumento dell' osservazione e degli esperimenti, ovvero coi processi della geometria e dell' algebra. Niuno dei tre metodi appropriati alla triplice grande divisione delle scienze in filosofia, fisica e matematica, è applicabile al Cristianesimo; e se, a malgrado di ciò, l'applicazione si vuol tentare, il risultato di essa non sarà punto la conoscenza della religione, ma il componimento di una nuova chimera, che avrà solo il nome di quella. Tal è, in effetto, l' opera dei razionalisti; i quali, presupponendo che il Cristianesimo sia un fatto naturale e *un fenomeno della ragione*, com' essi dicono, o *della coscienza*, ne rimuovono ogni elemento sovranaturale e sovrintelligibile per poterlo asseguire col semplice discorso razionale, o coll'analisi psicologica, e imitano quei fisici che voleano scoprire ragionando e sillogizzando le meraviglie della natura e le leggi dell'universo sensibile. Ma il vero si è, che nella mente e nella coscienza dell' uomo, non altrimenti che nel mondo concreto della materia e nel mondo astratto della quantità, il Cristianesimo non si trova, benchè l' animo nostro ne provi il bisogno, e ne abbia un confuso desiderio, e come un certo presentimento. Chi però vorrà rintracciarlo in quei tali luoghi, sarà ridotto a negarlo, o a sostituirvi i portenti della propria immaginazione, e a non ammetterne altro che un simulacro vano e menzognero. Per rinvenirlo quale egli è veramente, uopo è andarlo a cercare, per dir così, nella sua propria regione; la quale è la storia; cioè la vita esteriore del genere umano dalla sua origine infino a noi. Ivi il culto rivelato apparisce in tutto il suo splendore, come religione perpetua e universale, originata immediatamente da Dio stesso, fondata su innumerabili prodigi di ogni maniera, ricca di dogmi superiori alla mente umana, attestata da grandissime nazioni e da tali documenti, che sono forniti della certezza storica più rigorosa e più perfetta. L' autorità del divino rivelatore conosciuta colla testimonianza degli uomini, e tradotta dal principio

insino a noi per la doppia via della scrittura e della tradizione è adunque il solo modo acconcio per conoscere l'avvenimento oltranaturale del Cristianesimo con tutti i veri incomprensibili e rivelati che compongono la sua dottrina.

CXLVIII.

Se i razionalisti non tenessero alcun conto della storia mosaica ed evangelica, e imitassero gl'increduli volgari, che la considerano come un ordito di favole e un mero romanzo, accrescerebbero le contradizioni e gli assurdi per un altro verso, ma sarebbero assai più coerenti seco medesimi, per ciò che spetta alla natura del metodo che seguono. Ma essi, all' incontro, hanno la narrativa dei libri sacri per una vera storia, riconoscono nella parte loro didascalica una sana dottrina, e porgono all'una e all'altra pienissima fede; se non che, quando s'imbattono in qualche evento che superi le forze della natura, o in qualche formola dottrinale ch' ecceda la capacità dell'intelletto, ne rigettano il senso proprio e letterale, traducendo l'uno in mito, e l'altra in simbolo, e asseverando che quella esposizione la quale in tutto l' altro è ricevuta da essi, come la pretta e rigorosa espressione del vero, esca qui della sua propria natura e divenga poesia. E non si curano di esaminare, se il contesto, la filologia, la critica permettano questo cambiamento d'interpretazione, e non sia anzi chiaro che, senza far forza a tutte le regole più acconsentite della ermeneutica, non è possibile di adottarlo; nè ricercano, se quel tale prodigio o mistero ch' essi vogliono eliminare, armonizzi o no con tutto il sistema della rivelazione, e sia necessario o superfluo a sortire il fine che la Providenza si ha proposto, e ha dichiarato pubblicamente nell' ordire il disegno della religione; imperocchè, se il prodigio o il mistero rivelato si collega col rimanente dell' opera divina, benchè sovranaturale in sè stesso, e risguardo alla nativa capacità della mente nostra o al corso ordinario delle cose, si dee riputare rispettivamente naturale, cioè consentaneo e proporzionato al sublime intento della rigenerazione degli uomini. E quando il razionalista, che spiega storicamente e letteralmente la testura e il progresso dei libri sacri giunto a un passo che sa del portentoso e dell' incomprensibile, abbandona l'esegesi propria e consueta, e ne introduce un' altra, per cui quel passo è travestito in simbolo o favola, che cosa fa egli, se non dismettere ad un tratto il metodo storico e critico, e adottare in

vece il metodo razionale? Ma se il primo fu buono fino a quel segno, e l'interprete razionalista è convinto che non si può recare in dubbio la veracità storica, e quindi la verità dogmatica dei libri venerati dai Giudei e dai Cristiani, senza contrastare ai principii del senso comune, perchè lascia egli il suo consueto tenore d'interpretazione ogni qual volta incontra qualcosa che superi la natura e la ragione? A rendere plausibile un tal cambiamento, uopo è supporre ch'egli la discorra così: tutto ciò che non è asseguibile dalla umana apprensiva, nè effettuabile dalle forze attuali di natura, non può esser vero; egli fa dunque mestieri spiegare poeticamente le cose simili che occorrono nelle Scritture, comechè nel rimanente l'autorità di esse sia irrefragabile. Ma la premessa di questo entimema non è altro che una mera ipotesi, e una ipotesi ben poco verisimile, giacchè presuppone che ogni verità sia conoscibile naturalmente, e che Iddio non possa in grazia degli uomini, e del loro ultimo fine, rivelare alcune verità superiori all'intelletto, e stabilirle colla interruzione momentanea di qualche legge di natura. Se questa proposizione è per lo manco gratuita e temeraria, come mai il razionalista potrà certificarsi che la rivelazione escluda i misteri e i miracoli, e che conseguentemente la religione cristiana versi tutta nei fenomeni naturali, e nelle dottrine accessibili alla umana filosofia? Considerando la cosa *a priori*, ella si pare almeno dubbiosa; anzi da tutte le considerazioni fatte di sopra, si deduce che la maggiore probabilità favoreggia la opinione di coloro i quali tengono la religione data da Dio agli uomini eccedere la natura ne' suoi mezzi e ne'suoi insegnamenti. Vi ha però un solo spediente per troncare assolutamente ogni disputa; il quale sta nel consultare la storia del Cristianesimo, e disaminare, se egli non contiene avvenimenti sovrumani e dogmi incomprensibili, comprovando i primi colle testimonianze più autentiche, e significando i secondi colla stessa perspicuità e precisione didattica, che accompagna le altre parti della sua dottrina. Ora, se si procede per questa via, non è difficile a ravvisare la vanità, e la insussistenza della interpretazione mitica e simbolica, e a mettere in sodo che il razionalista, nel ridurre a emblemi allegorici e a mitologia una parte dogmatica e storica dei libri sacri, si scosta senza ragione dal solo metodo con cui si debbono dichiarare, e contraviene ai principii e ai precetti della critica universale.

CXLIX.

Per accennare in breve le prove di quanto io dico, senza uscire dei generali, io noto che una parte dei libri sacri è poetica e poeticamente scritta, e che il tenore del suo stile è onninamente diverso da quello che si usa nei libri storici e dottrinali; laddove in questi, dove si tratta di misteri o di miracoli, l' esposizione e la narrativa sono per lo più letterali, semplici, piane, e di elocuzione simillissima a quella che si adopera nel racconto degli altri fatti, e nella dichiarazione delle altre dottrine. Sovente lo stesso fatto, lo stesso prodigio è raccontato storicamente in un luogo, e amplificato poeticamente in un altro: se tu riscontri le due esposizioni, scorgerai chiaramente quanto la semplice narrativa si disformi dalla poesia. Di allegorie, di parabole, di simboli, di emblemi, di tropi, di figure, d' immagini, e di tutti i lumi e colori del dir poetico e rettorico sono pienissime le Scritture sacre; ma collocati e adoperati in modo che il lettore è chiaramente avvertito dal contesto della lor natura; laddove i miti e i simboli presupposti dai razionalisti non vi sono accompagnati dal menomo cenno che gli comprovi, o gl'indichi tali; anzi, tutto il contesto e l'economia generale del dettato divino suona manifestamente il contrario, tanto che se i razionalisti la discorrono bene, si dovrebbe dire che gli scrittori biblici non poteano governarsi meglio per ingannare i lettori coetanei e tutta la posterità. Bene spesso i miracoli sono così connessi coi casi naturali che si descrivono, e hanno verso quelli la relazione cronologica di precedenza, di accompagnatura e di séguito; e i misteri sono talmente collegati fra loro e colle altre dottrine, che non si possono negare gli uni e gli altri, senza scommettere la struttura di tutto il discorso, e senza menomare la continuità, la coerenza, la verosimiglianza, la convenienza, la ragionevolezza degli eventi e delle verità naturali. Se la risurrezione di Cristo, per esempio, non è altro che un racconto mitico, tutta la storia contenuta negli Evangeli e negli Atti apostolici, gli annali primitivi della Chiesa, e insomma lo stabilimento primitivo del Cristianesimo, riescono affatto inesplicabili; dovechè ogni cosa diventa naturalissima, e ciascuna parte si accorda col tutto, presupposto quel grande effetto della onnipotenza divina di cui la fondazione e la propagazione dell'Evangelio sono semplici conseguenze. Nello stesso modo le dottrine della penitenza, della umiltà, della rassegnazione cristiana, la natura e la necessità

della orazione evangelica, i sensi di amore e di timore insieme contemperati, che sono l'anima del nuovo culto, quella idea della indegnità umana e della espiazione che concilia la giustizia colla misericordia divina, la quale idea spazia e signoreggia per tutte le parti del Cristianesimo; non possono consistere e consuonare insieme, senza il concetto sovranaturale, che la rivelazione ci dà di Dio e dell'uomo coi dogmi sovrintelligibili del peccato originale, della grazia e della redenzione. So che questi brevi cenni parranno insufficienti ai lettori non esercitati in queste materie; nè, senza uscire dei termini che mi sono prefissi, potrei estendermi intorno a un tema, la cui forza essendo riposta nella minuta analisi di mille particolari, richiederebbe per sè sola un lungo ragionamento. Mi contenterò adunque per ora di accennare agl' intelletti meditativi, e non digiuni della parte positiva della scienza cristiana, che poche sentenze sono così capaci di essere dimostrativamente provate, come queste due: l' una, che la storia primitiva del Cristianesimo, così nel suo complesso, che nelle singole parti (come per esempio, per ciò che spetta alla conversione, alla vita e agli scritti di san Paolo), diventa moralmente assurda, ogni qual volta se ne rimuovano i miracoli; l' altra, che senza i misteri principali dell' insegnamento cattolico, è impossibile il costruire logicamente un sistema di morale e di religione, il quale corrisponda a ogni bisogno dell' umana natura, rappresenti la vera idea di Dio e dell' uomo, e del loro commercio, sfugga ogni eccesso ed ogni esagerazione in una parte a scapito dell' altra, e sia insomma perfettamente ragionevole.

CL.

Finalmente, la considerazione che annulla la simbologia e la mitologia dei razionalisti, e la riduce al grado di un' ingegnosa chimera, si è, che cotal sistema è un trovato di ieri, che contraddice al senso e all'opinione perpetua dei popoli, che ricevettero i libri sacri dalle mani dei loro autori, serbarono la notizia della loro autenticità, e ne propagarono il vero intendimento coi sussidii della tradizione. Gl' insegnatori e i propugnatori dei dogmi rivelati da Cristo fino all'ultimo dei Padri della Chiesa e dei Concilii generali, parlarono sempre dei misteri, come di verità inaccessibili alla sagacità umana, proposte alla fede, e non alla cognizione, fondate sull'autorità infallibile di Dio rivelatore, e della Chiesa sua interpetre, e non su quella della nostra ragione, e impossibili a conoscersi, finchè l' uo-

mo è in questa vita. Lo stesso si dica dei miracoli, i quali non solo furono sempre ricevuti per tali, ma creduti con quella fermezza che si richiedeva, acciò il Cristianesimo si stabilisse nel mondo; dovechè, secondo i razionalisti, la cosa sarebbe ita a rovescio, e la dottrina evangelica avrebbe persuasa agli uomini la verità dei miti prodigiosi. Insomma si può fare agli avversarii questo dilemma: Cristo, gli apostoli, gli evangelisti, gli altri scrittori sacri dei due testamenti, i predicatori, i confessori e i martiri dei primi secoli, i dottori e i profeti della vecchia legge, la sinagoga degli antichi Ebrei e la Chiesa primitiva dei Cristiani, nello insegnare, dichiarare, scrivere, predicare e attestare in mille modi i misteri della rivelazione, e i miracoli del Giudaismo e del Cristianesimo, o gli tennero per simboli e miti, o credettero che fossero veri arcani e veri prodigi superiori allo scibile umano e al corso ordinario delle cose. Nel primo caso, noi provochiamo arditamente i razionalisti a citare un solo passo autorevole nella serie della ecclesiastica tradizione, il quale rappresenti il complesso degli arcani e dei portenti di cui si tratta, o anche solo i principali di essi come meri emblemi razionali e fizioni poetiche: che se riescono ad allegarne un solo cenno plausibile, noi ci diamo per vinti [1]. E se pur la cosa stesse in questi termini, ne seguirebbe un grave inconveniente; cioè che Cristo, i suoi discepoli, i promulgatori del Cristianesimo e i pastori della Chiesa sarebbero stati d'accordo a governarsi da impostori, cospirando unanimamente a ingannare gli uomini, e insegnando loro l'opposito del vero, e della loro persuasione; imperocchè, da infiniti luoghi degli scritti sacri, e da tutto il tenore della predicazione evangelica si scorge ch'essi miravano a convincere gli uomini che le verità predicate erano in gran parte inaccesse alla ragione, e le meraviglie operate o recitate non procedevano altronde, che dall'intervento straordinario della potenza divina. Nel secondo caso poi ci pare che il sistema interpretativo di cui discorriamo, non tanto che sia assurdo, ma diventi ridicolo; conciossiachè, bisognerebbe dire che il vero senso delle geste e delle sentenze scritturali sia stato ignoto a coloro che le operarono e promulgarono da principio, e le consegnarono alle carte; ignoto a Cristo medesimo fondatore, e agli apostoli divulgatori delle credenze evangeliche; ignoto a tanti milioni di martiri che le suggellarono col loro sangue, a tanti autori dotti ed eloquenti, che le dichiararo-

[1] Vedi la nota LXXV in fine del volume.

no e difesero coi loro scritti; ignoto, insomma, a tutta la successione dei pastori che dagli apostoli fino ai dì nostri hanno travasato di mano in mano il sacro deposito, e a tutta la moltitudine dei fedeli, che ha sempre tenuto per fermo ciò che le venne insegnato: e che, in fine dopo l'universale e continua ignoranza di diciasette secoli, un filosofo di Olanda o di Germania [1] sciolse l'enigma, e vide egli solo ciò ch'era sfuggito alla scienza e alla perspicacia di tutti coloro ch'erano stati innanzi; e che si dee credere piuttosto a lui, benchè non alleghi alcuna salda prova di una sentenza diversa, anzi contraria a ciò che era stato sempre tenuto per vero, che alla testimonianza di quegli uomini, al concorso di quelle tradizioni, e all'autorità di quella Chiesa, senza la quale non potremmo pure avere per indubitata l'autenticità e la veracità dei libri sacri in niuna loro parte, anzi non sapremmo nè anco che una religione chiamata Cristianesimo sia apparsa in un luogo e tempo determinato, e siasi quindi diffusa nel mondo.

CLI.

Conchiudiamo adunque, per tornare in ispecie al miracolo, che questo è un fatto storico irrepugnabile, il quale si apprende e si dimostra come ogni evento naturale, e porge una prova adequata della rivelazione. Non è meraviglia che molti oggi ridano dei miracoli (voglio dire dei miracoli della Bibbia, e non di quelli dei magnetizzatori, coi quali alcuni credono in parte di spiegare i primi, e di supplire al bisogno invitto che l'uomo ha del sopranaturale), come ridono della rivelazione e di tutto l'ordine sovrumano; ma ogni qual volta quest'ordine sia ammesso, i miracoli non hanno replica, come idonei che sono alla natura dello scopo proposto, e soli atti ad ottenerlo. Infatti, il prodigio è un evento speciale sopra natura, come il misterio è una verità sovrintelligibile, e tutto l'ordine sovranaturale è un sistema dello stesso genere, un arcano e un miracolo universale e continuo che incomincia colla creazione e colla infusione primitiva del linguaggio, e si stende sino alla finale trasformazione di ogni cosa. Pertanto si vede, come male provveggano al Cristianesimo, e poco ne conoscano l'indole quegli scrittori moderni [2] che, confessando l'utilità e la necessità dei miracoli, come argomento di fede, per li luoghi e i tempi in cui ven-

[1] Vedi la nota LXXVI in fine del volume.
[2] B. CONSTANT, *De la religion*, liv. 1.

nero operati, gli hanno per inutili e inetti a dimostrare la verità cristiana a coloro che vivono al dì d'oggi. Costoro tengono conseguentemente, che non solo si possa essere cristiano in virtù delle altre prove (il che non si vuol negare), ma che quegli il quale crede senza opera dei miracoli, possa lasciarli in disparte, e non dar loro nè rifiutare l'assenso; quasi che essi, oltre all' essere un fondamento capitale della rivelazione e un argomento di credibilità, non facciano parte della rivelazione stessa, come elemento integrale della sua storia, e come dettato dei libri sacri; onde si possono chiamare per questo rispetto articoli di fede. E benchè l'eccellenza della morale evangelica, e quella ineffabile divinità di parole e di azioni che risplende nella vita del Redentore, e fa della sua persona un tipo armonico e inarrivabile di sovrumana perfezione (tantochè il più celebre deista della età moderna ne fu costretto a proclamarlo Dio, e a scrivere alcune pagine eloquenti di professione cristiana), siano prove efficacissime della verità del Cristianesimo, e prevalgono forse di virtù persuasiva agli altri argomenti per certi intelletti disposti in un modo particolare; tuttavia, assolutamente parlando, i miracoli (di cui le profezie sono parte essenziale) costituiscono una prova capitale della rivelazione non inferiore a nessun'altra; e chi gli pospone agli altri motivi di credibilità, o si dee dire che non li conosca appieno, o dà qualche sospetto ch'egli appartenga a quel novero di Cristiani vacillanti, che sono sul pendìo della miscredenza, e mascherano coi sembianti di fuori una professione religiosa poco aliena dal pretto deismo.

CLII.

Tutte le meraviglie operate dalla Providenza nel corso dei secoli collimarono alla preparazione, allo stabilimento e alla diffusione del Cristianesimo, che n'è il termine ultimo e il compimento. Esso costituisce l'ordine sovranaturale adulto e perfetto, come le instituzioni divine che lo precedettero, risposero all'infanzia, all'adolescenza, alla gioventù dell'uomo morale, e furono una via progressiva per giungere a quella maturità a cui le scritture dànno spesso il nome di *pienezza della legge e dei tempi*, paragonandola alla statura virile dell'uomo fatto [1]. I rudimenti religiosi che precederono la venuta di Cristo, succedendosi con vece continua gli uni agli altri, si possono agguagliare nell' ordine della grazia a ciò

[1] *Eph.*, IV, 13.

che fu quel gran lavoro cosmogonico, per cui il nostro globo, percorrendo diversi stati, si abilitò alla sua condizione presente, nell'ordine della natura. E come dopo quelle vicissitudini primitive, la terra e tutto il nostro sistema solare acquistò uno stato fermo e costante in cui è durato e durerà lungamente, finchè il genere umano avrà compiuto il suo corso: così il Cristianesimo che pose fine all'incremento religioso ha dato alle instituzioni e ai riti sacri una forma fissa e stabile, che non è più per mutarsi, e durerà lontana quanto il mondo.

CLIII.

Per avere un concetto adequato del Cristianesimo, senza uscire però dei generali, bisogna considerarlo sotto diversi rispetti; cioè, in primo luogo, come rivelazione; secondo, come riparazione; terzo, come religione; quarto, come instituzione; quinto, finalmente, come cagione e strumento di civiltà.

Come rivelazione il Cristianesimo rinnova interamente la dottrina primitiva, riepiloga gl'insegnamenti anteriori, riducendoli a perfezione, e comprende tutto l'ordine sovranatunale dal suo esordio sino al fine, descrivendone il processo e segnalando i punti più principali della sua futura storia. Nei discorsi di Cristo e nelle scritture degli Apostoli si trova espressa e ripetuta in più modi diversi questa idea, che siccome la pratica dell'Evangelio è una instaurazione dello stato primigenio degli uomini, così la sua dottrina è un rinnovamento della rivelazione più antica fatta ai progenitori della specie umana. E veramente i riscontri dottrinali dei primi capitoli della Genesi coi dettati più sublimi dell'Evangelio sono molti e mirabili; e se si osserva che il Genesi è il libro più antico di cui si abbia sicura contezza (giacchè la sentenza che reputa di qualche poco anteriori alcune scritture cinesi e indiane non è tuttavia certa, nè gode del consenso unanime degli eruditi), e fu composto in tempi quasi barbari, quando tutte o la più parte delle nazioni giacevano immerse nelle tenebre del politeismo e della idolatria, da un uomo uscito dalla sapienza corrotta degli Egizii, e presso un popolo di duro cuore e di superba cervice, che, malgrado la bontà delle sue instituzioni, fu lontanissimo dal risalire alla purità della dottrina primitiva; io credo che la eccellenza delle massime di quel libro, e la loro consonanza colle parti più squisite della nuova legge, facciano non piccolo segno della divinità del medesimo. Infatti ivi trovi espressa

magnificamente l'unità di Dio, l'eternità, la sapienza, l'onnipotenza e la sua qualità di creatore, legislatore e giudice degli uomini; il dogma della Providenza divina sulla natura in universale e sull'uomo in particolare; la cognazione dello spirito umano colla divina intelligenza; il potere che ha l' uomo di rassomigliarsi vie meglio al suo supremo autore; la legge morale imposta a tutti gli uomini colle sue aderenze, cioè il libero arbitrio, la tentazione sensitiva, la pugna morale, la sinderesi della coscienza, il merito e il demerito, la ricompensa e la pena; la connessione intima della innocenza e della virtù colla felicità, e del male fisico col mal morale, l'uno effetto dell' altro; la necessità del pentimento umile, della scusa fraterna, della confessione della colpa, e della soddisfazione penitenziale ed espiativa per ottenere il perdono; la preeminenza dell' uomo su tutte le creature terrene, e la signoria assegnatagli sopra la terra; l' unità di origine, di natura, di redenzione e di destinazione negli uomini, e quindi la loro uguaglianza e la fratellanza del genere umano; la società domestica stabilita come base di ogni umano consorzio, la dignità della donna, l' instituzione divina, l' unità e l'indissolubilità del coniugio; il lavoro faticoso assegnato all'uomo come debito e mezzo di espiazione, e, in fine, molte altre verità capitali dell' ordine morale, civile e religioso, che sarebbe troppo lungo il percorrere, le quali sono come i principii di cui gli scrittori susseguenti e finalmente Cristo esposero tutte le primarie conseguenze, e le misero in una luce tale, che non lasciarono più nulla da aggiungere.

CLIV.

Certi oscuri eretici, che nei primi e nei bassi tempi immaginarono una rivelazione posteriore a Cristo (idea che fino a un certo segno servì di base alla setta maomettana), e certi filosofi o teosofi moderni, che rinfrescano in varii modi questa fantasia, vaticinando una rivelazione e religione futura, che debba essere verso il Cristianesimo ciò che questo è stato verso il culto di Mosè e dei patriarchi, avrebbero dovuto avvertire che la religione cristiana si dà come termine del progresso, e non è per sè stessa capace di aggiunta, nè di ulterior compimento. Non vi ha parte alcuna essenziale in cui l'Evangelio sia perfettibile; non la morale, come quella che è la più sublime che si possa dare all'uomo, ed è sufficiente per divinizzarlo sulla terra; non i dogmi, perchè quelli che Cristo ha ri-

velati satisfanno a ogni nostro bisogno, e una notizia più larga dei sovrintelligibili, senz'appagar davvantaggio la nostra curiosità, ci sarebbe inutile o anzi nociva per la pratica; non il culto, nè gl'instituti fondamentali perchè l'uno e gli altri non si potrebbero immaginare più espressivi, più puri, piu reverendi, più magnifici nella loro semplicità, nè più atti a santificar l'uomo, e a conservare immaculato sino all'ultimo dei tempi il deposito della fede.

CLV.

Egli è vero che il secolo d'oggi disdegna la semplicità dei riti cristiani, e rifiuta le misteriose sue credenze; onde, coloro che guardano al secolo, e lo prendono a scorta nell'investigare i consigli della Providenza, possono maravigliarsi, che il Cristianesimo abbia ricevute da Dio promesse d'immortalità. Ma se dovessimo augurare delle sorti dell'avvenire dalle propensioni guaste del secolo, non che aspettare una nuova rivelazione, dovremmo prepararci alla ruina di ogni religione; giacchè i motivi che rendono esose al mondo le credenze e le pratiche cristiane, e fanno dire e ripetere a molti che il Cristianesimo è morto, osterebbero all'introduzione di ogni nuovo culto, che non consistesse principalmente (come alcuni tentativi recenti di questo genere [1]) nel santificare le passioni, sostituire la voluttà alla virtù, tòrre ogni freno ai desiderii sensuali, e spiantare dalle radici la famiglia e la società. Il secolo non vuol sapere di confessione e di messa: ma egli non vuol tampoco sentir a parlare di pentimento e di preghiera, benchè l'uno e l'altra appartengano alla religion di natura, e siano comandati senza replica dalla ragione e dalla buona filosofia. Che se pare il contrario, si noti che i fatti non s'aggiustano molto alle parole, e che il pentimento usato nel mondo non ha virtù di mutar il cuore dentro, e di produrre un cambiamento efficace di fuori; come fa il Cristianesimo con quel prodigio morale che con bello e acconcio vocabolo chiamasi conversione. Il mondo certamente non può escludere quel senso di dolore, e di rincrescimento spontaneo e involontario che sorge talvolta nell'uomo colpevole; anzi ha forse rossore di non approvarlo; ma questo rammarico è cosa passaggera, instabile, leggera, non eguale in tutti, nè comune a ogni tempo della vita; ed essendo tale ha poca forza per migliorare l'animo del delinquente, ed espiare la colpa commessa; dovechè la contrizione cristiana, abituale, volontaria, con-

[1] Come, per esempio, le sette dell'Owen, del Saint-Simon e Fourier.

tinua, fervida, operosa, non solo indipendente dal versatile affetto, ma eccitata o nudrita bene spesso contro l'affetto medesimo, produce quelle meraviglie, che basterebbero a commendare per cosa divina la religione che l'inspira. L'orazione del deista può essere un moto subitaneo dell'anima, il quale nasce in certi casi straordinarii, e si può paragonare all'estro, e al furore del poeta e dell'artista; ma non ha nulla di comune colla preghiera volontaria e continua del vero Cristiano. Che se si parla di un pentimento operoso, e di una preghiera efficace, non sottoposta ai capricci della sensibilità e della immaginativa, ma all'imperio dell'arbitrio e della ragione, e quindi non rara e interrotta, ma abituale e connaturata alla vita morale dell'individuo, tengasi per fermo che chiunque sia disposto a pentirsi e ad orare in questo modo, non rigetterà come riti frivoli e fastidiosi il tribunale di penitenza e il sacrifizio cattolico; anzi troverà in essi un soccorso potente per agevolare e perfezionare l'adempimento di quei due ufficii tanto conformi alla sana ragione, quanto contrarii alla natura corrotta dell'uomo.

CLVI.

Il secolo ride eziandio dei miracoli e dei misteri; ma non mette forse ugualmente in ridicolo o almeno in obblivione i dogmi religiosi che la sola filosofia c'insegna, e in gran parte la stessa morale? Gli uomini mondani ammettono di questa i precetti che giovano loro, e s'accordano cogl'interessi, coi piaceri e colla conservazione materiale della società; ma ne ripudiano nel medesimo tempo quanto contrasta a' desiderii immoderati e alle viziose inclinazioni, e prescrive tolleranze e privazioni assai più amare al gusto della natura corrotta, che non siano grandi e palpabili i vantaggi che ne ricava; nelle quali cose tuttavia, che risguardano non le sole azioni esterne, ma lo stato intimo dell'anima e l'attività di essa nella sua radice, consiste la suprema eccellenza, che l'esecuzione della legge morale può dare agli uomini. Ma in luogo di questo membro così importante e sublime dell'etica evangelica, il mondo introduce col nome di legge di onore, un codice bene spesso diametralmente contrario ai dettati di quella, e sotto pena d'infamia ne prescrive l'osservanza a coloro che consentono di essere suoi schiavi, e antepongono il suo giogo a quello di Cristo. Secondo il qual codice non è ricevuto per buono quello stesso pentimento che i deisti vorrebbero produrre e nutrire senza gli amminicoli cristiani; essendo un

dettato irrefragabile di quello, e come un assioma che non si può discutere, che una viltà non può essere cancellata giammai (salvo forse talvolta, come nel duello, con un nuovo delitto), e che l'uomo colpevole non può riscattarsi dalla malvagità e da una perpetua ignominia. Insomma la fede non è più rara o più frequente della virtù e della professione di quella morale perfetta, che, fuori di qualche neo inseparabile dalla nostra terrena condizione, rende l'uomo pienamente virtuoso; ed è la ragione, che la fede cattolica è anch' essa virtù, e la prima delle virtù, e inchiude quella difficoltà intrinseca all' essenza dell'abito più nobile, onde si adorni la nostra natura. Ognuno vede pertanto quanto il secolo sia in via di promettersi e di ricevere una nuova rivelazione.

CLVII.

Coloro a cui pare che il Cristianesimo abbia compiuta la sua missione e debba oggimai sottentrare un altro culto, discorrono così, presupponendo che l'intento finale di quello sia politico; e siccome da un lato lo scopo politico che gli attribuiscono (come, per esempio, la riforma compiuta della civiltà gentilesca) è già ottenuto, o è prossimo ad ottenersi, e dall'altro lato una religione civile per sortire il suo effetto abbisogna del concorso e dello zelo della moltitudine, che viene tutto giorno mancando alle credenze cristiane, ne deducono che queste hanno compiuta la vita loro; il che per avventura non direbbero se avvertissero che il supremo intento del Cristianesimo non risguarda per diretto lo stato contingente e politico degli uomini, ma la loro perfezione apodittica e morale, e che quindi il suo ufficio non sarà compiuto, finchè vi saranno passioni da combattere e da vincere, e uomini da correggere e migliorare sulla terra. Non rileva al proposito, che la maggior parte dei Cristiani siano tali più di nome, che di fatti, e governandosi da increduli, viziosi, o indifferenti, ne calpestino o ne trascurino le dottrine; chè quando vi fosse un solo uomo al mondo che si giovasse dei sussidii efficaci dell'Evangelio per procacciarsi i beni che ne derivano, e partecipare ai tesori della redenzione, il Cristianesimo non sarebbe inutile; tanto è cosa incomparabile e stupenda per tutti i secoli, e per l'eternità stessa, la perfezione e la beatitudine di un' anima immortale. Ma i veri cultori di Cristo umili, eroici, sconosciuti dal secolo, ma non da chi li ricerca per comprendere le meraviglie di una religione che ha per dote indelebile e perpetua la fe-

condità dei santi, non mancano alla Chiesa : e se rispetto ai tepidi e ai cattivi son pochi, sempre sono stati pochi, e si è ognora verificata quella tremenda sentenza di Cristo, che *molti sono i chiamati, e pochi gli eletti* [1]. La quale non è da stupire che sia applicabile alla religione, poichè lo è alla morale; che rispetto alla totalità degli uomini, e nella somma compiuta de' suoi ammaestramenti, è avvertita da pochi e seguita da pochissimi. Ora abbondano gl' increduli ; nei tempi addietro abbondavano gli uomini perversi e facinorosi, nei quali la religione era bestemmia e sacrilegio : sempre e in ogni paese la mêsse del maligno è stata copiosa, e il divario non è che nel genere del male. Il che non dee far meraviglia ai veri Cristiani, poichè la loro religione, nel suo bel primo comparire e piantarsi nel mondo, ha predetto questo suo fato, come gli altri dolori, a cui dovea tenersi apparecchiata, e lo propone alla fede de' suoi seguaci, come uno di quei veri terribili e salutari, che potremo solo comprendere, quando ci sarà dato di abbracciare con un solo intuito il disegno universale della Providenza.

CLVIII.

Nel resto, che la rivelazione cristiana sia stata, secondo l'intenzione del suo Autore, il compimento della manifestazione sovranaturale, si ricava da ciò, ch' essa abbraccia tutta l'estensione successiva del tempo destinato all'esistenza del genere umano sulla terra, e si stende sino alla distruzione del globo attuale e al fine temporario della nostra specie. Laonde ella comprende nel suo periodo tre eventi, che saranno l'esito e la conclusione terrena dell'ordine sovranaturale; cioè la risurrezione, la seconda venuta di Cristo in qualità di giudice, e il giudizio finale, che sarà l'atto morale terminativo del tempo, l'applicamento della sanzione alla legge, oggetto supremo della creazione, e l'effettuazione reale del nesso logico che il merito e il demerito hanno colla ricompensa e colla pena, e la vita transitoria del tempo collo stato immanente della eternità. La rivelazione c'insegna che Cristo presederà in persona, e in quel modo sovrintelligibile di esistenza e di presenzialità corporale ch' essa chiama stato glorioso, e di cui parteciperanno proporzionatamente gli eletti risorti, a quell' atto giudiziario e definitivo delle sorti degli uomini ; e che per tal modo Egli sarà il termine di tutte le co-

[1] MATTH., XXII, 14.

se, come ne fu il principio colla creazione [1], e ne segnò il mezzo colla redenzione del genere umano.

CLIX.

Come riparazione, il Cristianesimo contiene il fatto sovranaturale della Incarnazione e della Redenzione divina con tutto il séguito delle meraviglie che accompagnano la comparsa del Verbo umanato, dalla sua concezione miracolosa nel seno di una vergine, sino alla sua ascensione al cielo. Abbiamo notata di sopra la mirabile corrispondenza di questo fatto coll' altro evento della caduta primitiva del primo uomo, e della infezione che ne è derivata a tutta la sua stirpe. E benchè il discorso umano non possa penetrare addentro nelle ragioni di quella suprema giustizia, per cui la nostra natura corrotta nel primo uomo è redenta e santificata nel Riparatore, nè perciò discernere tutte le conseguenze di quest'ordine mirabile, e la diversità rispettiva dei due fatti correlativi; tuttavia da che il dogma gli è fatto palese, ed egli il considera nelle sue attinenze col libero arbitrio e colle condizioni morali degli uomini, egli scorge tra le varie parti del disegno divino un' armonia incomparabile; e negli stessi misteri uno squisito appropriamento all' intento di renderci migliori. Si ragguagli questo dogma, come fu alterato da Lutero colle sue sentenze della giustificazione conseguibile colla fede senza le opere, della imputazione della giustizia di Cristo, della predestinazione fatale e del servo arbitrio, si ragguagli, dico, col suo vero intendimento, secondo la Chiesa cattolica, e parrà chiaro, come ogni menoma parte della rivelazione corrisponde al proposito ed armonizza col tutto. E non so, se in questa sola concordia del sovrintelligibile seco stesso e con tutte le esigenze morali così perfetta, che non si può alterare senza corromperla, insegnata dal bel principio da Cristo coll' autorità profetica di rivelatore, e conservata inalterabile fra le traversie dei tempi per lo spazio di diciotto secoli, gli spiriti acuti e profondi non troveranno una probabilità grande, e, come dicesi, una presunzione gagliarda della verità della dottrina rivelata.

CLX.

L'esporre e lo sciogliere le obbiezioni particolari con cui i deisti hanno combattuto il dogma sovrano della Incarnazione, sarebbe un

[1] Jon., I, 3.

ripetere cose dette già cento volte, è anco far opera intempestiva; giacchè il modo di procedere della vecchia incredulità è così alieno dai progressi e dallo stato del metodo scientifico al dì d'oggi, che non può più avere alcuna efficacia sugl' ingegni addottrinati. Cinquant' anni fa, si combatteva la religione, sminuzzando a uno a uno i suoi dogmi, e cavillando contro ciascuno di essi, senz'avere per lo più anco il merito della novità. poichè non si faceva altro che replicare quelle fallacie che i teologi erano avvezzi da cinque secoli a proporre e a risolvere sui banchi delle scuole, o fra i circoli delle pubbliche disputazioni. La suppellettile filosofica ed erudita degli increduli inglesi e francesi della età passata è quasi tutta di tal natura. Ora si è conosciuto che tali obbiezioni alla spicciolata, oltrechè non è difficile l' annullare a parte a parte ciascuna di esse, hanno poca o niuna forza contro il sistema generale della religione cristiana; il quale essendo fondato sul fatto della rivelazione, la ragion vuole che l'esame si applichi al fatto stesso, anzichè alle cose rivelate; giacchè se quel fatto è insussistente, è inutile il proceder oltre ed entrar nei particolari; ma se esso, all' incontro, è fermo e inconcusso, tutto il peso e anco, se si vuole, l' insolubilità delle ragioni che si promuovono contro i singoli dogmi, non ci danno più il diritto di rivocarli in dubbio. Per tal modo lo studio della religione divien facile a tutti, riducendosi a un solo punto principale di agevole intelligenza, che non richiede una speciale attitudine speculativa, nè una grande erudizione. Insomma nelle ricerche religiose, come nelle scienze fisiche, il metodo odierno riduce, in fine in fine, ogni controversia all' esame di un fatto; onde le apparenze naturali, le cavillazioni e le astruserie contro i misteri hanno oggimai poco più valore che quei begli argomenti con cui si oppugnava l' esistenza degli antipodi e del moto terrestre contro le induzioni, gli esperimenti ed i calcoli del Colombo, del Galileo e del Copernico.

Ma lasciando da parte i sofismi particolari, e limitandomi a certe generalità, con cui gl' increduli sogliono assalire i misteri in genere, e quello dell'Incarnazione in ispecie (il quale è il fondamento di tutti), io osservo che essi increduli protestano di non seguir altra norma che la ragione [1], predicandola come il criterio o sia il giudicatorio assoluto di ogni vero. Il che sarebbe convenientissimo, se si provasse prima che ogni vero è razionale, cioè conoscibile con

[1] Vedi la nota LXXVII in fine del volume.

essa ragione; ma siccome consta il contrario dalle cose dette innanzi, e la realtà del sovrintelligibile è tanto certa, quanto quella dell' intelligibile stesso, il voler giudicare colla ragione delle cose che eccedono la sua potenza è un procedere così logico come quel dei sensisti, che vogliono coll' aiuto della sensibilità penetrare gl' intelligibili, e non riuscendo ad afferrarli, gli sbandiscono come chimere procreate dalla immaginazione. Nè si dica che la ragione ha diritto di rifiutar l'assenso ai sovrintelligibili, ogni qual volta essi siano in contraddizione co'suoi principii; imperocchè la convenienza esatta, e quindi la vera ripugnanza, non può aver luogo che tra gli oggetti e i concetti dello stesso genere: e siccome i termini della concezione sovrintelligibile, fatta la tara dell' analogia, sono onninamente diversi da quelli di ogni verità razionale, è impossibile che corra fra loro alcuna reale contrarietà. Del che ciascuno può convincersi, pigliando ad esame i misteri cristiani, e osservando come fra gli elementi sovrintelligibili di cui sono composti, e gli elementi intellettivi corre una diversità generica, e una similitudine che non eccede la semplice analogia.

CLXI.

Oltre che, egli è falso che i deisti piglino ordinariamente per unica guida la ragione nel combattere la rivelazione; anzi bene spesso, sotto il colore della ragione, seguono il dettame del solo sentimento, o sono illusi dallo fantasia; come accennammo di sopra, discorrendo della eternità delle pene. E benchè si servano di vocaboli e d'idee apparentemente razionali, se si penetra sotto la corteccia dei loro ragionamenti, si vede che troppo spesso prendono per guida i sensibili; come quando allegano le idee della bontà e giustizia divina per combattere i misteri principali della rivelazione; dove è chiaro che, non potendo determinare razionalmente l'indole speciale e concreta di quelle perfezioni divine (di cui abbiamo solo una idea analogica e generalissima), ricorrono al sentimento, e negano, per esempio, che un Dio buono possa punire sempiternalmente i colpevoli, perchè in effetto la sensibilità nostra rifugge dall'immagine di un tal supplizio. La qual confusione del senso coll' intelletto occorre in tutti i loro discorsi, quando combattono il peccato originale, la grazia, la predestinazione, il piccol numero degli eletti, e simili verità cattoliche.

All' incontro, i dogmi cristiani considerati in sè stessi, benchè

superiori alla ragione, sono supremamente conformi a' suoi dettati, non in quanto si comprenda il nesso intimo degli uni cogli altri, ma in quanto gli uni e gli altri collimano allo stesso punto, e tenendo, per così dire, un diverso cammino, riescono tuttavia alla stessa meta. Infatti lo scopo e l' apice di tutte le verità razionali è insieme pratico e speculativo, contingente e necessario; imperocchè il sapere nell'uomo essendo ordinato all' azione, e questa essendo opera del libero arbitrio, lo scopo umano consiste nell' effetto pratico e nella contingenza; ma non potendo il pretto contingente avere ragion di fine, uopo è che un elemento apodittico si congiunga a quello; e siccome l' apodittico per lo spirito creato è solamente speculativo, ne segue che la speculazione si dee accozzare colla pratica in ciò che forma il nostro ultimo fine. L' unità sintetica in cui concorrono e si uniscono i due elementi è la perfezione morale [1]; la quale, o sia che si consideri nella idea che l'uomo ne possiede o nella effettuazione di questa idea, include il principio contingente della libertà umana, e il principio apodittico di quella eccellenza morale, che sola ha ragione intrinseca di bene e di pregio, ed è simile d'indole alla santità divina; con questo solo divario, che in Dio è infinita e necessaria proprietà della sua natura, laddove nell' uomo è una imperfettissima partecipazione di quella, mediante l' aiuto divino e la cooperazione del libero arbitrio. L' idea morale (la quale è l'astratto dell' amor divino, come l' amor di Dio è l' idea morale concretizzata) è adunque lo scopo razionale dell' uomo e delle sue cognizioni, e il punto a cui mira l'esercizio legittimo di tutte le sue potenze. Ora s'immagini s' è possibile una dottrina religiosa che dia una idea più alta della perfezione morale che il Cristianesimo, e le attribuisca una importanza sì grande, come quella che risulta dalla grandezza del castigo e dell' espiazione, secondo il dettato evangelico, cioè dei dogmi delle pene eterne e della redenzione. Le sètte che negano l'eternità del supplizio non si avveggono che diminuiscono, anzi annullano il concetto morale, poichè se la violazion capitale della legge non merita che una pena temporaria, il dovere non ha più nulla di apodittico, e il merito e il demerito essendo finiti da ogni parte, non hanno più alcun vero valore. All' incontro, se la pena inflitta a colui che ha trapassato un punto essenziale della legge, è senza fine, e una vera *morte eterna*, quanto non cresce agli occhi nostri la grandezza del male, e per

[1] Vedi la nota LXXVIII in fine del volume.

converso il pregio del bene, di cui quello è la privazione? E se si aggiunge che Dio stesso per cancellar quel male al possibile, e ripristinar quel bene, si congiunse in modo ineffabile alla umana natura, ne sostenne i travagli e i dolori, e infin la morte, e riconciliò in tal guisa gli uomini scaduti e colpevoli colla offesa giustizia divina, quanto non se ne aggrandisce ancora l' importanza dell' ordine morale e del destino degli uomini? Puossi egli immaginare la ristaurazione del genere umano in modo più nobile e più grandioso di questo?

CLXII.

Il dogma dell'Incarnazione si connette intimamente col dogma della Trinità, non quale i razionalisti hanno voluto travisarlo per renderlo comprensibile (nel che veramente non hanno potuto far altro che ipotesi ingegnose, ma arbitrarie, e così poco sussistenti in filosofia, come contrarie alla dottrina rivelata [1]), nè quale si trova corrotto e adulterato in quasi tutte le antiche religioni, ma quale è insegnato dalla Chiesa sul fondamento infallibile della tradizione e della Scrittura. L' Incarnazione del Verbo essendo un fatto sovranaturale che si lega con un' idea sovrintelligibile, cioè colla Trinità delle persone nella unità della natura divina; questa idea voleva esser rivelata per l' intera notizia del fatto, e posta come capo della fede, e formola del primo rito, per cui l' uomo partecipa alla redenzione. Imperocchè, il fatto non potendo aver luogo, nè essere conosciuto, senza l'idea corrispondente, presuppone la rivelazione di essa; onde segue che ogni parte dell'antropologia cristiana dee aver radice nell'ideologia propria della stessa religione, vale a dire che ogni fatto superiore alla natura dee fondarsi nella notizia dei veri sovranaturali. Il che non hanno avvertito coloro che stimano la Trinità essere un dogma meramente speculativo, e non connesso collo scopo morale della Providenza. Senza che, quando eziandio il misterio della Trinità fosse tale, ciò poco gioverebbe a' suoi nemici, giacchè ogni verità, e specialmente la verità divina, nobilita l'intendimento, è buona da conoscersi, e pregevole per sè stessa come la virtù, anco senza il menomo profitto; onde merita non altrimenti che questa di essere amata con un amor gratuito da tutte le intelligenze capaci di conseguirla.

[1] Vedi, fra gli altri, il signor Cousin nel suo Corso della storia della filosofia, e il Lessing nella operetta sulla educazione del genere umano.

CLXIII.

La religione è il legame di Dio cogli uomini, il commercio della creatura col Creatore, e il complesso dei doveri nostri inverso Dio, la somma dei quali constituisce il culto interiore ed esteriore [1]. Il Cristianesimo perciò, come religione, ha effettuati sulla terra tre fatti sovranaturali, che concorrono a produrre il culto religioso, e come questo è continuo e perpetuo, sono continui e perpetui altresì, e dureranno quanto essa religione; i quali sono la grazia divina, i sacramenti e il sacrifizio.

La grazia nelle sue varie spezie è il principio interno e sovranaturale che leva l' intelletto, l'affetto, la volontà e tutte le potenze spirituali dell'uomo verso Dio, come creatore, redentore e rimuneratore, dà all'adempimento della legge morale l' eccellenza dell' ordine e del fine, e comunica all' intima natura dell' anima quella bellezza e sanità morale, o vogliam dire santità, che cancella la pravità originale ed attuale, e sublimando l' uomo sopra la sua nativa condizione, lo rassomiglia e lo rende degno di ritornare al suo principio, e di fruire quella divinità di godimento che si chiama beatitudine. La grazia opera, secondo i consigli divini, negli uomini esclusi dalla vera Chiesa per indirizzarli nella via della salute; ma è continua e incessante nella Chiesa, e vi primeggia col rinnovare assiduamente negli eletti le due meraviglie della santificazione e perseveranza finale [2]. Oltre all'essere la causa efficace di ogni pio moto che incominci, componga e compia il vero culto, essa è la ragione e la base logica della umiltà, della fiducia e della preghiera cristiana; le quali mancherebbero di fondamento, ogni qual volta l'uomo giudicasse di poter esser buono colle proprie forze, ovvero di essere abbandonato senza rimedio alla propria debolezza, e si trovasse senza bisogno o senza speranza del soccorso divino, ambiguo e fluttuante fra una confidenza presontuosa e un disperare assoluto. Come questa grazia efficace e necessaria si colleghi colla libertà, è un misterio tanto impenetrabile, quanto l' essenza del libero arbitrio e dell' azione divina sul cuore degli uomini. Ma una oscurità non minore si trova, da un lato, nell' accordo dell' arbitrio colla efficacia degli stimoli psicologici; e dall'altro lato, la stessa fede, che c'insegna la onnipotenza della grazia, ci assicura della

[1] Vedi nota LXXIX in fine del volume.
[2] Vedi la nota LXXX in fine del volume.

sua concordia colla libertà umana [1]. Si noti infatti, che le obbiezioni solite a muoversi contro la grazia non hanno alcun valore se non presupponendo che questa necessiti il voler dell'uomo, secondo che pare a noi dover essere, atteso la nostra ignoranza della natura di quell' azione, e dell' animo che la riceve; il che vuol dire che quelle opposizioni militano solamente contro una idea falsa di essa grazia, e al tutto diversa da quella che la rivelazione per mezzo della Chiesa propone alla nostra fede. Conseguenza della grazia è la predestinazione gratuita nel senso cattolico; la quale, non altrimenti che il suo principio, presuppone la libertà umana; nè la consonanza di questa con quella è più difficile a comprendersi, che colla prescienza e colla providenza divina [2].

I sacramenti sono i mezzi ordinarii con cui si applica nelle sue varie spezie la grazia divina, e fanno parte di quel culto meraviglioso che segue l'uomo dalla cuna al sepolcro, lo accompagna e lo indirizza negli atti principali della vita, e come gli elementi e le varie produzioni del globo satisfanno alle sue necessità materiali, corrisponde proporzionatamente a ogni bisogno morale della sua natura.

CLXIV.

Per ultimo il sacrifizio è un membro integrale del culto cristiano, com' è parte intrinseca di ogni culto religioso, ed essenziale espressione dell' omaggio dell' uomo verso il suo Creatore, secondo la notizia ideale che ce ne porge la stessa ragione; il che tanto è vero, che non si trova quasi alcun simulacro di religione senz' uso di sacrifizii, e la prima instituzione di essi è coetanea ai principii del genere umano. Il sacrifizio proprio del Cristianesimo è quello della Croce; cioè il più alto che immaginare si possa per la dignità della vittima, la grandezza della sua devozione (nel che consiste l'essenza morale del sacrifizio), l' importanza dello scopo, i dolori ineffabili e la pietà dell'immolazione. Dal qual esempio si vede che il sacrifizio non è cosa arbitraria, come altri potrebbe credere, e fa parte essenzialissima, come il culto, di cui è l'anima, della legge morale; anzi la natura di esso s'immedesima con quella della virtù; giacchè ogni atto virtuoso è un sacrifizio; e il sacrifizio religioso, considerato generalmente, non si distingue dal sacrifizio morale, se non per la sua estrinsera effettuazione, e come parte di quel culto esterno

[1] Vedi la nota LXXXI in fine del volume.
[2] Vedi la nota LXXXII in fine del volume.

e materiale che dee accompagnare ed esprimere l' ossequio interiore, e proporzionare la religione alla doppia natura degli uomini. Ma siccome l'atto consumato sul Calvario fu passeggero, e il sacrifizio religioso dee essere assiduo e perpetuo, perciò la stessa onnipotenza che operò il sacrifizio del Dio Uomo rinnova ogni giorno la presenza della vittima e la sua oblazione, acciò l'atto principale del culto cristiano non sia una mera commemorazione di un sacrifizio passato, ma la continuazione presentanea ed efficace di esso. Perciò il sacrificio cattolico si connette col sacramento dell' Eucaristia, e il mistero della presenza reale è il fatto sovranaturale, che fa l'anima e la sostanza di entrambi. Il qual mistero, benchè ripugni al senso, non porge alcuna plausibile difficoltà a un intelletto esercitato nella considerazione dei misteri razionali e naturali; imperocchè la sola ignoranza in cui siamo della essenza dei corpi e di tutte le cose, risponde a ogni dubbio.

Noterò di passata, che la presenzialità continua e reale del sacrifizio della Croce e della vittima sacrificata ad ogni ora e in ogni luogo, in cui si rinnovano il sacramento e il sacrifizio eucaristico, presuppone che il corpo adorabile di Cristo, la sua umana natura e l'atto del suo olocausto possano avere colla successione del tempo e colla espansione dello spazio una relazione di presenzialità proveniente da un modo diverso di esistenza nel tempo e nello spazio stesso. Il che non parrà incredibile a chi abbia profondamente meditato sulle diverse attinenze delle sostanze spirituali con quelle due forme universali della natura; com' è, per esempio, il possesso immediato che il pensiero umano piglia delle cose passate e lontane, per quanto la condizione organica a cui soggiace, glielo consente. Ora la ragione ci suggerisce come probabile, e la rivelazione ci dà per certo, che la conformazione presente della materia non è inseparabile dalla sua essenza, e che i corpi innalzati a uno stato più perfetto possono partecipare fino a un certo segno delle proprietà spirituali; non già, come dicono i vecchi materialisti, che lo steso e l' inerte possono vestire la virtù cogitativa ed attiva, e le altre qualità dello spirito; ma in quanto che le forze primitive ed essenziali della materia ponno spogliarsi della inerzia e della estensione, e acquistare fino ad un certo che, le doti opposte; il che è piuttosto uno spiritualizzar la materia, dentro certi limiti, che un materializzare le sostanze spirituali.

CLXV.

Il Cristianesimo, come istituzione, è una società regolare fornita delle sue leggi, del suo reggimento e de' suoi ordini speciali, col doppio avviso di serbare intemerato il deposito della rivelazione affidato al suo magisterio, e di mettere in atto la religione, cioè il consorzio degli uomini con Dio. Questa società è la Chiesa; la quale fu investita di due prerogative corrispondenti a quel doppio ufficio; cioè della infallibilità per la custodia della fede, e della *potestà delle chiavi* pel ministerio della religione [1]. L'infallibilità, e il potere di sciogliere e di legare sono due fatti sovranaturali nella sostanza loro, ma connaturali all' instituto ecclesiastico, e correlativi al doppio aspetto che ha il Cristianesimo, come manifestazione di verità incomprensibili, e come culto religioso. Il che sfuggì alla considerazione dei Protestanti; i quali riconoscendo la rivelazione e rifiutando per la sua custodia l'autorità di una Chiesa immune da errore, ammettendo il culto con qualche rito sacramentale, e ricusando di ricevere un sacerdozio autorevole, divinamente instituito e privilegiato per esercitarlo, hanno disgiunto cose inseparabili, e accettato il principio, han creduto di potere rigettarne le conseguenze.

La Chiesa inoltre per essere una, perenne, universale e corrispondere con questa triplice proprietà alla indole della rivelazione, che le possiede essenzialmente, dovette ordinarsi con un governo proporzionato; il quale non è perfettamente identico a niuno di quelli con cui si regge la società temporale degli uomini (il che non hanno avvertito alcuni scrittori moderni, che applicano alla gerarchia ecclesiastica le denominazioni politiche, e la chiamano monarchia o per altri nomi), ma è di un genere suo proprio, e tale che non meno per la forza e la stabilità della sua struttura, che per la eccellenza del fine, riesce, il perfettissimo di tutti i governi che si trovano o si possono immaginare. Le altre società non abbracciano che una piccola porzioncella del genere umano, e vivono in luoghi e tempi ristretti e determinati; dovechè la Chiesa cattolica destinata a far rivivere l'unità primitiva della specie e a supplire coll' unità della comunanza religiosa alle divisioni e imperfezioni della società temporale, è di natura sua cosmopolitica; e già ora, benchè tuttavia lontana dalla sua compita propagazione, è la società più este-

[1] Vedi la nota LXXXIII in fine del volume.

sa che si trovi sulla terra, nè v'ha angolo del nostro globo ov' ella non abbia messo piede per annunziar la buona novella, e procreare figliuoli a Dio. Ella avea dunque mestieri di un governo forte e capace di comprendere l'università del mondo, e di un governo santo al possibile, come quello che veniva indirizzato a uno scopo morale, cioè alla disciplina religiosa e alla conversione degli uomini. Il primo intento fu ottenuto da lei colla sua gerarchia composta del triplice anello del sommo pontificato, dell'episcopato e del semplice sacerdozio; la qual testura le dà una solidità e una forza mirabile ; imperocchè il papa col suo divino primato di onore e di giurisdizione la rende una ; il corpo dei vescovi divinamente instituito e privilegiato, sparso per ogni provincia e rannodato al suo capo, la rende forte; i preti e i ministri inferiori, portando ovunque e introducendo nel più umile tugurio le consolazioni e le speranze della religione, e facendovi sentire i salutari influssi dell' autorità pontificale ed episcopale, la rendono feconda ed operosa in sommo grado. Ella sortì poi il secondo obbietto col modo elettivo della successione, e col dare al ministerio dei chierici il fondamento dell'umiltà cristiana, proclamando che, siccome nell' altra vita gli ultimi saranno i primi, così nell'ordine correlativo di questa, ogni spezie di autorità e di magistero ecclesiastico è una servitù [1].

CLXVI.

Per tal forma venne esclusa dalla società cattolica la successione ereditaria, che negli ordini politici spesso viziò il principato; imperochè la carnale generazione statuisce il fondamento legittimo dell' autorità domestica e patriarcale, perchè temperato e nobilitato da un istinto spontaneo e morale, qual si è l' affetto del padre verso la sua progenie; ma fuori della famiglia e della tribù non essendo moderata e addolcita da alcun freno istintivo e generoso, la potestà ereditaria diventa troppo spesso strumento di violenza e di corruttela. Il celibato dei chierici, oltre che conforme ai consigli evangelici e ai nobili fini del ministerio ecclesiastico, fu introdotto sapientemente dalla Chiesa per interporre un ostacolo insuperabile alla eredità degli ufficii; ed è troppo chiaro che, senza di quello, nei tempi insigni per ignoranza e per depravazione, la via elettiva sarebbe forse scomparsa dalla gerarchia cattolica, e l'infausto principio del redítaggio avrebbe contaminato probabilmente fino al seg-

[1] MATTH., XX, 27.

gio supremo della religione. Non che biasimare e condannare, si dee perciò lodare e ammirare la fermezza della Chiesa nel mantenere il celibato come legge generale, a malgrado dei gravissimi abusi che volsero talvolta quel mezzo di salute in istromento di pernicie. Gli abusi non sono inerenti alla legge, e si possono levare col rigore e col miglioramento della disciplina, e sopra tutto colla bontà del tirocinio clericale; dovechè nulla potrebbe ovviare che il matrimonio dei chierici (oltre a moltissimi altri inconvenienti) mettesse in compromesso il principio elettivo. Che se malgrado di questo e delle altre instituzioni ecclesiastiche, corsero tempi luttuosi, in cui il chiericato fu involto dalla barbarie e corruzione universale; e anche oggi rimangono molti abusi e disordini da correggere; ogni spirito giudizioso dovrà concedere leggendo la storia e riscontrando gli annali ecclesiastici coi civili nelle singole nazioni, che il governo della Chiesa, mercè l'elezione, e gli altri suoi ordini, fu per lo più di gran lunga migliore del reggimento civile nelle rispettive provincie [1]. E se i vizii, i delitti, le corruttele e le infamie dei chierici paiono peggiori (e sono veramente in questo senso) di quelle dei laici, ciò nasce, che la vita di quelli si ragguaglia colla santità del loro ufficio e colla divinità della religione che amministrano e rappresentano.

Per ultimo giova qui il ripetere l'osservazione già fatta da qualche scrittore, che il governo rappresentativo, di cui si loda meritamente la civiltà moderna, è un trovato sovrattutto cristiano; il quale nato piuttosto nelle catacombe e nei templi cattolici, che secondo il presupposto d'altri, fra le antiche selve germaniche, colla sua doppia esplicazione del governo stabile e continuo della Chiesa e dei Concilii ecclesiastici, produsse quella idea politica che, abbozzata e contemperata diversamente nella metà di Europa e nelle due Americhe, par destinata a perfezionarsi incredibilmente e a compiere vittoriosa tutto il giro del mondo. Tanto è lungi perciò che la Chiesa abbia coniato il suo reggimento sugli esempii tolti dalla civiltà; che anzi la civiltà attinse il primo germe delle politiche instituzioni principalmente dagli ordini ecclesiastici; e questi non furono modellati sovra alcun fatto preesistente delle civiltà antiche (chè veruno di tal genere non avea luogo al mondo), ma sulle idee nuove, o per dir meglio rinnovellate dal Cristianesimo della uguaglianza morale e nativa degli uomini, e della disuguaglianza acqui-

[1] Vedi la nota LXXXIV in fine del volume.

sita, fondata sulle opere e sui meriti di ciascun individuo, la quale è la sola disparità legittima, o la sola aristocrazia naturale che si trovi fra i membri della stessa famiglia [1].

CLXVII.

Dalle cose dette sin qui nasce questa conclusione; che il Cristianesimo è un sistema sovranaturale in tutti i suoi capi, e che quell'elemento superiore alla natura che abbiam tolto ad abbozzare nei tratti principali della sua teorica, è effettuato e compiuto in questa religione, e non è altro, in sostanza, che il Cristianesimo stesso. Ma gioverà il riepilogare in poche parole le cose dette, e raccogliere come in un piccolo quadro i lineamenti e i colori dell'ordine sovranaturale diffusi per tutte le parti del disegno cristiano.

Il Cristianesimo è sovranaturale nel suo principio, perchè procede dall'inspirazione e manifestazione divina negli autori e nel rinnovatore del genere umano, nei patriarchi eletti, negli ordinatori della legge mosaica ed evangelica (l'autore dell'evangelio essendo stato Iddio stesso umanato), negli apostoli e negli agiografi scrittori, e non dal semplice intuito, e discorso intellettivo e naturale, nè dal Verbo parlante naturalmente alla ragione di tutti gli uomini, come vogliono i teologi razionalisti.

Il Cristianesimo è sovranaturale nel suo fine, il quale è la beatitudine eterna, cioè il regno di Dio, e l'eterna vita promessa nelle Scritture. Il suo scopo ultimo non è adunque politico, sociale, temporario, e contenuto fra i limiti della natura: è individuale, perchè la specie non è nulla fuori degl' individui; è celeste, perchè l' esistenza terrena, essendo temporanea, e inetta a essere perfetta e beata, non è per sè stessa di alcun valore; e benchè come mezzo ella abbia un prezzo infinito, non può avere la ragion di fine.

Il Cristianesimo è sovranaturale ne' suoi dogmi, cioè nei misteri, che sono verità sovrintelligibili, e conoscibili per via di sole analogie rivelate. Benchè tali dogmi abbiano molte e mirabili attinenze coi veri razionali (le quali possono dare argomento di nobili e utili ricerche al filosofo cristiano), non sono tuttavia meri simboli di tali verità, e ciascuno di essi racchiude un elemento sovrarazionale, che altri non potrebbe spiegare nè dimostrare filosoficamente senza distruggere l' essenza del mistero, e contraddire al dettato manifesto delle Scritture e delle tradizioni.

[1] Vedi la nota LXXXV in fine del volume.

Il Cristianesimo è sovranaturale ne' suoi fatti e nella sua storia, cioè nei miracoli che precedettero e accompagnarono il suo stabilimento sopra la terra, i quali non si possono ridurre a fizioni poetiche ed allegoriche, e ad eventi naturali ornati di miti, senza contravenire ai canoni della critica, e introdurre nelle disquisizioni storiche uno scetticismo assoluto. Dicasi lo stesso dei portenti che appartengono alle tre rivelazioni antichissime, che precedettero e prepararono il Giudaismo e il Cristianesimo; cioè la rivelazione primitiva e antidiluviana di Abramo, la rivelazione posdiluviana di Noè, e la rivelazione patriarcale di Abramo, e dei rami eletti della sua stirpe.

Il Cristianesimo è sovranaturale ne' suoi riti, cioè nei sacramenti e nel sacrifizio della nuova legge, che non sono semplici segni destituiti di ogni virtù sovranaturale, secondo la dottrina dei Protestanti, ma hanno la virtù efficace di rinnovare il sacrifizio della redenzione, e di conferire od accrescere la grazia della novella alleanza.

Il Cristianesimo è finalmente sovranaturale nel suo governo e nella sua gerarchia, cioè nella Chiesa, dotata da Cristo della prerogativa di legare e di sciogliere i fedeli sottoposti alla sua giurisdizione, di conservare e definire infallibilmente il deposito della fede, di perseverare indefettibile sino alla fine del mondo, e finalmante di propagarsi da per tutto, e di abbracciare nel suo seno il genere umano. L' autorità della Chiesa non è pertanto naturale, secondochè la reputano i Protestanti, che la fanno derivare fontalmente dal popolo, ma divina e sovranaturale, come quella che viene per via immediata da Dio, e presuppone la sua speciale assistenza su di essa Chiesa. Ella abbraccia tre poteri, cioè il potere definitivo per insegnare e mettere in sicuro i dogmi morali e speculativi con solenni definizioni; il legislativo per governare il culto, la disciplina e la propria gerarchia; e il giudiziale per giudicare spiritualmente i suoi proprii membri e tutti i fedeli in ciò che spetta all' ordine spirituale, e ad ogni appartenenza intrinseca della religione.

PARTE TERZA

CONVENIENZE DELLA RELIGIONE RIVELATA COL PROGRESSO CIVILE DELLE NAZIONI.

CLXVIII.

Ci rimane per ultimo da considerare il Cristianesimo come causa e strumento di civiltà, e da investigare le relazioni e le corrispondenze dell' uno coll' altra. Richiamiamoci alla memoria le nostre avvertenze, là dove dicemmo che il fine ultimo del Cristianesimo è identico a quello dell' incivilimento, come il principio loro è pure il medesimo; tanto che i due ordini distinti nel corso loro si mescolano insieme e s' immedesimano nel cominciamento e nel termine, in guisa però, che i punti estremi del doppio ordine son prettamente sovranaturali. Dal che nascono due conseguenze; l' una, che la concordia e la fratellanza della civiltà e della rivelazione è rigorosamente determinata dall' unità del principio e del fine; l'altra, che il principio e il fine di entrambe conformandosi per la loro natura con l' uno dei due termini, ed essendo sovranaturali come esso, debbono dargli una certa preponderanza sull' altro, senza che però i due ordini si confondano insieme; cosicchè la civiltà e la rivelazione non possono essere perfettamente pari, e la seconda dee prevalere in qualche modo, e maggioreggiare rispetto alla prima [1].

CLXIX.

Prima però di studiare le attinenze e le proporzioni dell'una verso l'altra, conviene stabilire la loro esistenza propria e distinta, e confutare il paradosso di parecchi moderni, i quali le mescolano insieme a dispendio di entrambe, e s'ingegnano di farne una cosa sola.

[1] Vedi la nota LXXXVI in fine del volume.

Imperocchè sono alcuni che credono, la religione essere una mera parte della civiltà, e averne l'indole, i caratteri, il modo preciso di procedere, nè più nè meno [1]; altri, all'incontro, tengono che la civiltà sia un semplice accessorio della instituzione religiosa, e da lei dipenda totalmente. Siccome tutti costoro traslocano la cosa di cui si tratta fuori del proprio genere, e la ripongono in un genere alieno, perciò la snaturano, e conservano piuttosto una larva, che la sostanza di essa; tanto che si può dire, che i primi immedesimando la religione coll' incivilimento, non ammettono in fine che questo solo; dove i secondi, identificando il progresso civile colla religione, riducono in somma a sola questa tutto l' esercizio dell' attività umana. Si vede in questo doppio sistema lo stesso processo ed esito panteistico, e la stessa mania di recare ad assoluta unità una dualità chiarissima e importantissima, che abbiamo avvertita negl' interpreti della rivelazione [2]. E siccome in ogni tentativo di questo genere si possono tenere due vie diverse ed opposte, secondochè si dà il predominio all'uno dei due termini sull'altro (donde nacquero le diverse ragioni del panteismo); così coloro che confondono insieme la religione e la civiltà a scapito della prima, corrispondono ai razionalisti, anzi il sistema loro non è che un razionalismo pratico, cioè applicato alla vita esteriore, e alla religione considerata come instituto sociale. All' incontro, quelli che mescolano la religione colla civiltà a danno della seconda, rispondono nella pratica a ciò che sono nella speculazione certi teosofi o mistici [3], o sovranaturalisti eccessivi che dir vogliamo, i quali, dopo aver negata ogni legge naturale e razionale, non ammettono, o non debbono logicamente ammettere altri fenomeni che prodigi, altre idee che dogmi superiori alla comprensiva dell' uomo. Ma questo errore, che nella sola speculativa ha pochi ed oscuri fautori (onde non abbiamo creduto di doverne far menzione in particolare), fu nelle sue conseguenze pratiche dichiarato e difeso da eloquenti scrittori, come vedremo fra poco.

Finalmente, l' opposizione che corre fra i partigiani esclusivi della civiltà e quelli della religione, applicata a un oggetto più speciale, cioè all'autorità rispettiva del governo civile e del reggimento ecclesiastico, produsse nei tempi andati le lunghe ed intermina-

[1] Noi abbiamo di sopra ragguagliata la civiltà colla rivelazione, ma solamente per modo di analogia, e non d' identità.

[2] Vedi la nota LXXXVII in fine del volume.

[3] Vedi la nota LXXXIII in fine del volume.

bili controversie del sacerdozio coll' imperio ; volendo i difensori eccessivi del primo allargarne la giurisdizione sì fattamente, che invadesse affatto i diritti della potestà secolare ; e i propugnatori non meno esagerati del secondo amplificando per tal modo l'autorità del principe da render nulla quella della Chiesa. La controversia si sarebbe forse resa più semplice e facile a comporre con un diritto mezzo, se si fosse risalito ai principii, ed avvertito che la lite suddetta è radicalmente quella che corre tra i due fatti generalissimi e sociali della civiltà e della religione.

CLXX.

I partigiani immoderati della civiltà tengono la religione universalmente come un mero frutto di essa, vale a dire come il portato naturale della ragione e delle altre facoltà umane. Mettendo in opera la solita distinzione dei razionalisti tra la forma estrinseca e la sostanza, fra gli accidenti e la essenza della cosa, essi riducono alla forma e accidentalità religiosa il sovranaturale e il sovrintelligibile che vi si contiene, pareggiano il vero culto coi riti fallaci, e la religione immutabile e unica colle molte e varie superstizioni. Adattando poi alla religione l'idea del progresso, non mica entro quei limiti che il retto senso prescrive, ma assolutamente, e come si verifica nelle parti secondarie della civiltà umana, essi la privano di quella immutabilità divina, che la privilegia, e la fanno indefinitamente variabile; tantochè ad ogni passo e ad ogni epoca della civiltà risponde una forma religiosa (e si noti che, giusta il parere di costoro, la forma comprende anche i dogmi, cioè la sostanza più intima di esso culto), più perfetta delle precedenti, come i nuovi stati civili che succedono agli antichi si vanno sempre più accostando alla perfezione : e siccome niuno stato della civiltà è fisso e per durar sempre, così non vi ha alcuna forma religiosa che debba essere perpetua e immutabile sopra la terra. Il Cristianesimo, secondo costoro, supera di gran lunga le credenze e le instituzioni che lo precedettero, in verità e in eccellenza : non perciò constituisce una religione incommutabile e perenne, come quello che non è l' essenza della religione, ma solamente una sua forma ; e ogni forma religiosa dee cessare col periodo della civiltà, a cui è appropriata. Verrà tempo in cui il Cristianesimo sarà spento, e fiorirà, in sua vece un altro culto, ovvero ogni culto sarà scomparso ; la ragione degli uomini pervenuta alla sua virilità, e la pretta filosofia senza

velo, terranno luogo delle positive credenze. E siccome la civiltà eziandio in un suo stato particolare non istà mai ferma, ma sempre mutasi e cammina, lo stesso incontra della religione; e perciò il Cristianesimo dalla sua nascita infino a noi ha sempre variato, e varierà tuttavia, finchè avrà vita. Perciò le eresie e le sètte moltiplici e diverse sono ugualmente legittime: l'immobilità cattolica sola, come quella che esclude il processo investigativo nelle cose di fede, si oppone all' indole del perfezionamento civile e ai diritti della umana ragione.

CLXXI.

Se i filosofi di cui parliamo considerassero accuratamente alla natura della civiltà e del suo procedere, non potrebbero escludere l' immutabilità delle credenze religiose. Imperocchè la parte della civiltà, che consiste nella cognizione delle idee, non è capace di alcun progresso intrinseco effettivo, come quella a cui l'esercizio successivo delle facoltà non può arrogere alcun nuovo elemento, che non si racchiuda a qualche modo nei primi atti dell' intuito mentale. L' incremento reale e sostanziale della conoscenza è solo possibile nella classe dei fatti; i quali, benchè non constituiscano a gran segno la parte più degna e più rilevante dell' umano sapere, ne sono la parte più appariscente, come quelli che sono sensibili e per così dire palpabili, e riescono assai più allettativi delle prette intellezioni per l'inferma nostra natura. E in vero, quei trovati della civiltà che nascono dai fatti, compongono per la più parte degli uomini, senza escludere nè anco i filosofi, non solo il fiore di quella, ma la sua sostanza: e non mancano coloro che non sanno vederla fuori delle macchine a vapore, delle vie ferrate, della coltivazione, delle industrie, dei commerci, e insomma delle ricchezze, degli agi e dei sollazzi della vita. La civiltà, secondo costoro, è una vicenda continua nella vita conoscitiva e operativa, senza nulla di fisso e di stabile per parte di essa, e colla sola base di alcuni istinti materiali o morali, che appartengono alla potenza sensitiva. Insomma, la parte immutabile della natura umana non risiede, secondo costoro, nell' elemento cognitivo, ma nell' affettivo, non nella ragione, ma nella sensibilità; perlochè un tal sistema si rannoda al sensismo psicologico. Ora, trasferendo questo modo di vedere nella religione, essi non le lasciano nè meno l' essenza ideale delle verità di ragione, e la sottopongon per ogni suo verso ad una assoluta e incessan-

le metamorfosi. Siccome però ci vuole un perno intorno a cui si operino e si raggirino quelle continue trasformazioni, essi lo ripongono in un cieco istinto, che non si curano gran fatto di definire, qual è quel *senso religioso* di cui parla il più illustre espositore e difensore di questo sistema [1]. Il sentimento religioso e l'impulso naturale che crea la religione, come il sentimento morale genera le attinenze sociali degli uomini, il sentimento estetico produce le lettere e le belle arti; per guisa che la civiltà essendo il complesso degli effetti originati dalle propensioni naturali dell' uomo, la religione è semplicemente una parte di quella.

CLXXII.

Se la religione non è altro che un elemento civile, ne seguono in pratica parecchi corollarii, che risguardano principalmente le relazioni di essa col corpo sociale e cogli ordini del suo reggimento. Siccome il vivere politico degli uomini è vario secondo il variare delle circostanze e le diverse epoche della civiltà, la religione dee soggiacere a una condizione proporzionata, e passare per più stati differentissimi, e talvolta opposti, ma originati da uno stesso principio. Tutti i governi umani sono riducibili a due tipi contrarii, di cui ogni combinazione politica è una semplice modificazione; i quali sono la monarchia assoluta e lo stato popolare. Il dispotismo e la democrazia corrispondono a gradi differentissimi di civiltà, o per dir meglio il primo è appropriato a quella civiltà imperfetta che chiamasi barbarie, ovvero a una civiltà corrottissima, ch'è una spezie di barbarie seconda e rediviva; dovechè la vera democrazia si conforma col genio di un popolo che sia molto innanzi nella civiltà, e non tralìgni dalla sua vera natura. Ora, essendochè nel dispotismo la somma dei diritti si raccoglie nel principe, il quale è la legge viva di questo Stato, e l'ordinatore non solo supremo, ma unico della civiltà, la religione, come tutto l'altro, gli dee essere sottordinata, e dipendere dal suo arbitrio. Egli sarà adunque il capo assoluto della religione, e la pienezza della sua potenza non verrà limitata che dal suo volere. Dovunque il Cristianesimo fu dimezzato e scevro dal principio cattolico, unica guardia della sua integrità e indipendenza, se lo Stato si regge a monarchia, la religione vi è diventata più o meno servile, secondo il grado del dispotismo e della concentrazione della civiltà nelle mani di un solo, del che gli stati prussiani, ves-

[1] Beniamino Constant.

sati nelle credenze religiose da un re luterano barbogio e pinzochero [1], e la Russia, scismatica e schiava sotto la doppia sferza di un tiranno, porgono ai dì nostri un illustre esempio. Ma il modello perfetto di questo abuso non si trovando effettuato in nessun luogo, perchè i tipi ideali politici non conseguono mai una realtà assoluta, bisogna cercarlo nei libri; e di tutti gli autori che lo ritrassero e commendarono, niuno ha mostrato più ingegno di Tommaso Hobbes, nè maggiore sagacità e severità logica nelle deduzioni.

CLXXIII.

Riguardo all'altra specie di governo, si vogliono distinguere due sorti di reggimenti popolari fra loro assai differenti; nell'uno dei quali, di cui Giangiacomo Rousseau descrisse la forma, e gli annali dell'antichità gentilesca ci porgono alcuni esempii, l'uso, l'esercizio e il progresso della civiltà nelle sue varie spettanze è commesso al governo, cioè al maggior numero dei cittadini, non in quanto essi operano privatamente e alla spicciolata, ma in quanto concorrono insieme nell'azione pubblica e governativa. Al contrario, nell'altra specie di governo democratico (la quale è un trovato moderno, di cui gli Stati uniti di America ci danno una immagine), l'incivilimento non è, per così dire, di appartenenza pubblica, ma viene lasciato interamente dall'attività libera e privata di ogni cittadino, nè chi regge s'inframmette d'altro che delle faccende politiche, cioè di quello che concerne strettamente e direttamente la conservazione della società. Nel primo di questi Stati la religione, non altrimenti che il commercio, le arti, il sapere e ogni altro elemento civile, essendo maneggiata dai governanti, viene tiranneggiata nè più nè meno che nel principato assoluto; con questo solo divario, che nella monarchia il dispotismo e la tirannide si esercitano da un solo, dovechè nelle repubbliche, di cui parliamo, sono alle mani della moltitudine. Perciò il Rousseau chiamò dirittamente *civile* la religione ordinata in questo modo, la quale ottiene la sua conservazione alle spese della libertà. Nell'altra maniera di democrazia le instituzioni e le pratiche religiose essendo un affare individuale, di cui i rettori e i magistrati non s'impacciono in modo alcuno, e non essendovi

[1] La verità di queste parole dettate dalle schifose persecuzioni che il Re di Prussia esercita di lunga mano contro i Cattolici e gl'Israeliti, è confermata vie meglio dagli ultimi eventi di Colonia; nei quali apparisce tanto più chiara la bassezza e l'iniquità della Corte di Berlino, quanto più risplendono la costanza, la dignità, la grandezza d'animo e la sapiente moderazione dell'illustre arcivescovo e della Santa Sede.

una Chiesa, cioè una società visibile e solenne che supplisca al difetto, ne nasce ben tosto l' anarchia e l'apatia religiosa, ovvero la pietà e il fervore tralignano, e si riducono a certe pratiche materiali e ad una ostentazione superstiziosa. Di che gli Stati uniti ci porgono oggi una dolorosa prova, a malgrado della bontà e della sapienza di una parte notabile delle loro politiche instituzioni; imperocchè non vi sarà niuno che creda (salvo se ignori i primi rudimenti dell' Evangelio), che il vero Cristianesimo alligni là dove una specie d'uomini esercita come legittima una oppressione ignominiosa e crudele sovra un' altra specie, e accozza bruttamente le idee e i vocaboli di libertà politica e di schiavitù.

CLXXIV.

Dalle cose dette si scorge che i due opposti sistemi, per cui l'instituzione religiosa si considera come parte e dipendenza dello incivilimento, benchè producano immediatamente e in apparenza un effetto contrario (giacchè nel principato e nella democrazia all'antica la religione acquista la immobilità del dispotismo, e negli Stati civili alla moderna essa soggiace alla versatilità delle opinioni), riescono però in fine in fine allo stesso esito, cioè all' estinzione dell' affetto e delle credenze religiose, se non delle estrinseche loro dimostrazioni. Il solo rimedio efficace contro un tal disordine sta nell'esecuzione della idea cattolica, e nella coesistenza di una società spirituale e visibile posta al lato alla temporale, esclusa da ogni ingerenza speciale di questa, e fornita di proprie leggi, di proprio reggimento e della sua spirituale indipendenza; cioè della Chiesa; la quale abbracciando e racchiudendo in sè stessa la religione con tutte le sue derivazioni particolari, la mantenga intatta e viva, e ne diffonda le salutari influenze per tutte le membra della civil congregazione. Alla Chiesa stabilita in questa guisa, e parallela al vivere politico degli uomini, risponde l' ordine sovranaturale coesistente al naturale, e il principio religioso e rivelato, che s' accompagna col principio razionale e civile della nostra natura. Ella non viene ad essere propriamente uno *status in statu*, secondochè affermavano i giureconsulti patrocinatori dell'imperio a danno del sacerdozio; ma bensì uno Stato posto giuridicamente fuori di un altro Stato vicino e parallelo, ma distinto ed estrinseco, collegato seco e armonizzante, ma non confuso nè inframmettente, e in fine fondato sulla doppia base della rivelazione e della natura, della condizione spirituale e materiale del-

l'uomo; la qual doppia natura non si mescola, benchè formi una sola persona, come lo Stato e la Chiesa non si confondono, sebbene concorrano a fare una sola società. Coloro che vogliono unificare davvantaggio il consorzio umano, concentrando l'elemento religioso nell'elemento civile, fanno un'opera vana e dannosa; imperocchè ripugnando alla natura delle cose, e aspirando ad una artificiale unità più squisita di quella che Iddio ha stabilita colla creazione, compongono una chimera, distruggono invece di edificare, e gittano il seme della divisione in cambio di unire. La sola unità conseguibile in questa, come in ogni altra parte dell'esistente e dello scibile, consiste non già nel mescere le sostanze e le proprietà distinte, ma nell'armonizzarle, non nel togliere di mezzo le dualità naturali, ma nel ridurle a concordia. La quale si ottiene con un mezzo semplicissimo, cioè col lasciare ogni cosa a suo luogo, e coll'impedire solamente che ciascuno oggetto esca dalla sua sfera per invadere quella di un altro; il che facendo l'armonia si consegue senza quasi cercarla. E se nella pratica per la debolezza e malvagità degli uomini nascono talvolta dei disordini, ciò non rileva contro la bontà del sistema, perchè nel procedere contrario i disordini e i mali sono infinitamente maggiori di gravità, di numero, e di frequenza, e l'ultimo loro esito sarebbe l'intera ruina della religione e della civiltà stessa, se la causa che li produce durasse lungamente.

CLXXV.

Taluno forse potrà chiedere, se la Chiesa, una, libera, indipendente, è largamente costituita nella società non ha luogo, e se il governo dispotico di un solo o di molti è inetto a crearla, usando la forza e i mezzi civili, giacchè quella e questi la farebbero diversa da quel che dee essere, e le torrebbero, creandola, quella spontaneità e indipendenza di origine che n'è l'anima e la vita, qual'è il rimedio che rimane da mettersi in opera per supplire a un tal difetto, e ovviare ai mali e ai danni che ne derivano? Rispondiamo, che non se ne trova alcuno, che sia pronto ed efficace, nelle mani degli uomini; e che in tal caso non vi ha altro da fare, se non da un lato adoperarsi, ciascuno secondo il suo potere, a ravvivare colla persuasione e coll'esempio le credenze cattoliche, e dall'altro confidare nella Providenza, la quale soccorre ai mali irremediabili, e per vie traverse ed incognite salva la società. Tal'è lo stato attuale della maggior parte di Europa; il quale in parte nacque ap-

punto dal sistema che combattiamo, cioè dalla violazione del potere ecclesiastico fatta dall' autorità civile per appropriarselo. Donde nacque nella metà degli Stati europei lo scisma e l' eresia dei principi e dei popoli ; e dopo esser cominciato nella società esterna e nella gerarchia, il disordine s' introdusse lentamente nello spirito e nell' animo degli uomini, e vi compiè la ruina dell' elemento religioso a pro dell'elemento civile. Imperocchè, la via di esame consacrata dai Protestanti, e poscia la libertà filosofica e assoluta di pensare intromessa dai deisti , dai materialisti, dagli atei e dagli scettici, che cos' è se non l' usurpazione della ragione umana sulla ragione divina? della cognizione naturale sulla fede sovranaturale , del metodo razionale sul metodo autoritativo ? della natura sulla grazia ? della scienza sulla rivelazione ? e in fine della civiltà sulla religione ? Per tal modo la credenza nelle cose che sovrastanno alla natura fu tolta via del tutto. Così venne meno l' unità religiosa di Europa ; e benchè la Chiesa Cattolica si mantenga in piedi fra le ruine universali in virtù di quella promessa che la sostiene nei tempi più calamitosi, tuttavia il numero degli erranti è sì grande, l'indifferenza e lo scetticismo così generali , specialmente nelle classi culte della società, che la concordia morale e religiosa degli animi è in gran parte menomata e quasi perduta. E siccome la forza, oltrechè illegittima in questo caso, sarebbe insufficiente a ristabilirla; e non farebbe che accrescere la copia dei mali (della qual verità, per buona ventura, si vanno sempre più persuadendo gli spiriti bennati e schiettamente religiosi che ancora si trovano), non si può sperare altro rimedio, che il lavoro lento e graduato della verità negl' intelletti ; imperocchè, sotto l' imperio della Providenza, il predominio dell' errore è limitato e corto, come quello del misfatto e del vizio. Il qual lavoro è già incominciato, e benchè siam tuttavia molto lungi dal compimento, se ne veggono da ogni parte non piccoli segni ; e il discorso induttivo conferma le speranze ; imperocchè, nello stesso modo che dall' ateismo , dal materialismo , e dalle altre grette e vergognose dottrine del secolo passato gl' intelletti si son levati ad una filosofia più salda e più generosa; e se non sono ancora convinti delle verità cristiane, cominciano in un certo modo ad amarle, e talvolta anco a riceverle con certe transazioni : egli è da sperare che il resto del cammino sarà compiuto, e che dopo la riedificazione dell'ordine spirituale fra i termini di natura ; l' ordine sovranaturale verrà ripristinato. Al dì d' oggi, dopo tentata

ogni via novella, ed esausto ogni genere d' errore, la credenza del sovranaturale e il ristabilimento del Cristianesimo cattolico sono una cosa; la quale quando abbia luogo, la Chiesa allargherà di nuovo il suo dominio spirituale nel seno delle società incivilite, e racquistato l' antico splendore, si rimetterà in via colla civiltà umana per compiere la conquista morale del mondo.

CLXXVI.

Il sistema che confonde gli ordini religiosi coi civili, oltre all'essere assurdo e pestifero per le ragioni assegnate, contiene un vizio di discorso e una contraddizione intrinseca, che basterebbero a farlo rigettare. Imperocchè, la rivelazione ha per rispetto alla civiltà un'anteriorità logica e cronologica, che le dà in ordine ad essa un valore analogo a quello della causa verso l' effetto, e la riveste di una dignità e maggioranza particolare. Il primo esercizio della facoltà conoscitiva mosse da quella rivelazione che fu fatta ai nostri progenitori; e anche nei tempi susseguenti, quando la rivelazione fu rinnovata più volte, e finalmente compiuta, i dogmi sovranaturali promulgati coll' autorità divina, senza nulla ricevere dall' opera degli ascoltatori in ciò che spetta all' essenza loro, furono causa bensì di progressi grandi, e diedero alla civiltà una forza, una velocità e un andamento particolare, come diremo fra poco. Perciò il voler far dipendere la religione dalla civiltà è un sottoporre la causa all' effetto; e l' insorgere contro la rivelazione a suggestione e a norma del raziocinio, è una vera ribellione dello spirito contro il principio generativo delle sue idee, e (se mi è lecito di esprimermi così) della conclusione contro le premesse del sillogismo. La qual perturbazione ogni qual volta ha luogo nuoce alla stessa civiltà; e questa, svellendo la propria base, mentre crede di vantaggiar la sua condizione, coll'ampliare il proprio regno e aggiudicarsi il dominio della religione, debilita e distrugge in effetto sè stessa. Il che si vede chiaro, dovunque l' incivilimento ha usurpati i diritti del culto divino e della Chiesa; chè proporzionatamente la civiltà stessa fu lesa e menomata nel suo principio; cioè nella nozione razionale del dovere, che lega il contingente col necessario, e l'uomo con Dio; onde l'egoismo fu sostituito al sacrifizio; e siccome l' egoismo è la radice di ogni corruttela, e il principio dello scadere che l' uomo fa dall' alto grado in cui fu collocato di principe e dominatore della terra, fino all' abbiezione dei muti animali, perciò se fosse possibile che la re-

ligione si spegnesse interamente, si vedrebbe del pari la civiltà dileguarsi tutta quanta, e far luogo a una perfetta barbarie.

CLXXVII.

I partigiani esclusivi della religione volendo recare a questa la civiltà con ogni sua spettanza, e privarla della indipendenza ragionevole che le compete, nuocono all' incivilimento, come i fautori della sentenza opposta pregiudicano alle idee e agli instituti religiosi [1]. Essi muovono da un principio fondamentale, di cui la loro teorica è una pretta conseguenza; il qual principio consiste nel dire che, stante la corruzione attuale dell' uomo, la civiltà, e quindi l'uso della ragione, la filosofia, le scienze, le lettere, le arti, e tutta la suppellettile della sociale coltura è divenuta cattiva, nocevole e inimica alla religione; cosicchè fa d' uopo assoggettarla del tutto a questa, serbarne solamente una piccola parte, e anco questa privarla di ogni indipendenza. Si vede pertanto, che questi nuovi teologi introducono un dissidio tra le due opere di Dio, la civiltà e la religione, la ragione umana e la rivelazione divina, l' ordine naturale e il sovranaturale, e li giudicano incompatibili; il qual solo presupposto è una grave ingiuria alla sapienza di Dio. Nè giova il dire che la colpa originale ha alterato e reso nocivo ciò che prima era utile e buono; imperocchè essa non mutò l' intima natura ed essenza dell' uomo e de' suoi attributi; chè altrimenti egli non sarebbe capace di ritornare nello stato primiero, conservando il suo proprio essere, nè anco per opera dell' onnipotenza divina. Non è la civiltà, nè la ragione, nè la filosofia rettamente adoperata, ma bensì l' uso disordinato di esse che osta alla religione e causa mali infiniti; il che è un vero tanto triviale, che io mi vergognerei di ripeterlo, se non udissi tuttavia da molti affermarsi il contrario. E siccome l'abuso di una cosa presuppone una falsa idea di essa, e conseguentemente la snatura e le fa trapassare i proprii limiti, perciò il rimedio contro i traviamenti della civiltà e delle sue dipendenze non si può trovare altrove, che nel loro vero intendimento. Si correggano adunque gli abusi, ma si lasci intatta la radice e il suo legittimo sviluppo; e per lasciarlo intatto non gli si tolga la indipendenza sua nativa; perchè ogni facoltà dell' uomo, e l' attività sua sotto ciascuna delle sue forme ha ciò di proprio da natura, che per poter portar degni frutti e proporzionati alla sua fecondità, ha d'uo-

[1] Vedi la nota LXXXIX in fine del volume.

po di esser libera ; purchè la libertà non torni in licenza. L' affermare che la colpa di origine ha reso nocivo per sè stesso il sapere, è un pronunziato , non solamente falso, ma anticristiano ; giacchè è dogma cattolico, che primario effetto di quel peccato è l' ignoranza, e che da questa procede la cupidigia , come causa immediata di ogni altro disordine. Onde apparisce che la civiltà essendo l'aumento e il rischiaramento graduato della cognizione nell'ordine delle idee e dei fatti, proporzionatamente alla importanza loro, tende di natura sua a scemare le tristi conseguenze dell'antica caduta, e le combatte nel suo effetto più intimo e più immediato. Conciossiachè, se la essenza della civiltà consiste nel conoscimento, l'essenza della barbarie, dello stato ferino , e di ogni corruttela che si opponga al tranquillo e perfetto essere degli ordini sociali , dee consistere nella ignoranza congenita alla natura viziata dell'uomo. La civiltà è adunque fida ed utile cooperatrice della religione nel sanar la piaga principale dell'animo nostro ; e coloro che inimicano e combattono i progressi di quella , non s' avveggono di adoperarsi , per quanto sta in loro, a perpetuare il primario effetto di quella corruttela a cui credono, ciò facendo, di porre rimedio.

CLXXVIII.

Siccome poi la religione è attuata nella Chiesa, perciò , secondo i nemici dell' incivilimento, i soli ordinatori e rettori della civiltà umana debbono essere i chierici; onde la clerocrazia [1] dee sovrastare a tutti i governi civili , o per dir meglio constituire essa sola il governo universale. Ma il vero si è , che i ministri della Chiesa preposti da Dio alla custodia , alla interpretazione e al promulgamento delle verità rivelate , e incaricati di effettuarne la parte pratica sopra la terra , non hanno missione per intromettersi, in virtù del sacerdozio , di tutte quelle parti della civiltà che sono estranee alla sostanza della rivelazione, e riguardano direttamente il solo bene temporale degli uomini. Laonde , non avendo alcun privilegio divino d'inerranza, quando escono dal cerchio degli ufficii loro assegnati ; nè potendosi ben maneggiare gl' interessi civili , se non da chi li conosce perfettamente ; nè questa cognizione potendosi facilmente conseguire da chi è del continuo implicato negli studii e nelle cure spirituali; anzi i negozii e le sollecitudini secolaresche nocendo per molti rispetti a quella speciale purità e santità di vita , e a quella

[1] Vedi la nota XC in fine del volume.

rinunzia di molti interessi eziandio legittimi che si richiede nel sacerdozio; ne segue che la clerocrazia considerata come un governo applicabile a tutta la Cristianità, è come uno stato ordinario e perpetuo di cose, è un delirio che, posto in essere, riuscirebbe tanto nocivo alla religione, quanto ad ogni parte della civil coltura.

CLXXIX.

Come nei nostri tempi molte nazioni civili danno l'esempio di un vivere sociale, che ha tirato a sè, e si ha incorporato l' elemento religioso a pregiudizio della sua integrità e del suo vigore; così nel medio evo l' Europa vide abbozzata, se non condotta a compimento, l' idea di una civiltà prettamente religiosa, o per dir meglio della Chiesa signoreggiante eziandio temporalmente, e quasi unica moderatrice delle società umane. Il che non si vuol ascrivere a colpa dei sacerdoti e dei prelati; imperocchè la civiltà antica essendo perita coll'imperio romano sotto le battiture dei barbari, e una civiltà nuova non si potendo improvvisare, le instituzioni religiose sottentrando in vece dell'incivilimento passato, occupando l'intervallo posto fra di esso e la coltura avvenire, e facendo le parti anticipate di essa coltura, furono il solo rimedio possibile a quelle tante calamità, e i chierici ben meritarono dei popoli di Europa, salvandoli da una estrema ruina. E veramente, se la civiltà non può sussistere in nessun modo senza la religione, questa può stare in qualche guisa senza una civiltà separata, in quanto ella abbraccia le parti più vitali della civiltà stessa, cioè le idee razionali dei doveri verso gli uomini e verso Dio. Ma il tenore del medio evo, buono per allora, non dovea durare; imperocchè la civiltà nuova nata col concorso del Cristianesimo, cominciò a regnare, e come uscita di tutela a governare da sè i suoi affari e interessi; e allora il clero cattolico che nell' anteriore età rozza e barbara avea retto il mondo, dovette rientrar nel santuario, e ritornare ai sacri ufficii, deposto il tribunato e la dittatura.

CLXXX.

Errano pertanto coloro i quali, non considerando che il carico civile esercitato dai chierici nei bassi tempi fu straordinario e per modo di eccezione, vorrebbero far tenere quello stato di cose come un modello ottimo, assoluto, e perpetuo di coordinamento fra la religione e la civiltà. Sorse non ha guari una setta filosofica che si ac-

ciuse alla impresa sconsigliata e sacrilega di rinnovellare gli ordini del medio evo, ingegnandosi di far credere che tali ordini siano non solamente migliori degli altri, ma soli buoni e legittimi, e connaturati all'indole della fede e della Chiesa cristiana. Tre scrittori principalmente, cioè il Bonald, il Maistre, e il signor Lamennais, dotati di acuto ingegno e di eloquenza, presero l'assunto, e ottennero celebrità in un paese, dove per molti il modo di scrivere è l' importanza del tutto, e il senno vien riputato assai poco, e dove i paradossi più strani divengono plausibili e credibili, e procacciano gloria ai loro inventori, purchè vengano trattati e difesi con facondia ed eleganza. Non è meraviglia che i lodatori della barbarie, e gli apologisti studiosi di render complice l' Evangelio delle tenebre e delle orribilità del medio evo, siano stati uditi con favore da chi aveva accolto con entusiasmo le opere di un filosofo eloquente intento a provare che la vita silvestre è migliore della civile, e che il discorso della mente è una depravazione della nostra natura. Nè importa che i detti scrittori in ciò che spetta ai fatti e ai dati positivi della storia e della scienza divina ed umana, facciano spesso segno di una frivolezza e ignoranza singolare in uomini che si spacciano per solenni maestri di religione, e vogliono riformare a lor talento le dottrine della Chiesa, e quelle del genere umano ; imperocchè, al dì d' oggi non si ha più da tener conto della sufficienza di chi scrive intorno al suo argomento, nè ricercare se ha imparato egli prima di voler addottrinare altrui, purchè si accoppii una certa ostentazione di sapere (tanto più franca quanto il sapere è minore) e un' apparenza di dialettica colle grazie della dicitura. Certamente il Maistre, in ciò che spetta al governo della Chiesa cattolica, ai Concilii generali, a parecchi dogmi speculativi, alle opinioni del clero gallicano, e perfino a molti punti di filosofia e di politica, mostra una scienza e una perizia così singolare, che potrebbe servirgli di scusa rispetto a certi errori usciti dalla sua penna, se l' ignoranza e la leggerezza scusassero nelle cose gravissime, quando altri potrebbe istruirsene o tacere. Ma egli scrive con tal brio di elocuzione e tale audacia di sentenze, e sa dare cogli artificii dello stile a ciò che dice un tal sembiante di profondità, che ha acquistato fama di un gran pensatore presso alcuni componitori di gazzette e di giornali, che abbondano ai dì nostri, riputazione degna di questo secolo, in cui bene spesso si misura l'erudizione e la vera forza di chi scrive da quella che si trova per l' ordinario ne suoi leggitori.

CLXXXI.

Vi sono due specie di profondità e di novità nelle scienze e nelle lettere. L'una rampolla solamente dal vero, ed è l'intuito penetrativo delle più intime e recondite attinenze di una verità coll' altra sfuggite all' accorgimento del comune degli uomini; il quale intuito è il privilegio degl' ingegni grandi e dei filosofi illustri, che si differenziano solamente dagli altri nel saper meglio leggere entro il gran libro della natura, come diceva Galileo. L'altra germoglia spesso dal falso, ed è opera di quella facoltà comparativa che oggi si chiama spirito, e che, versando nella facilità e prontezza degli accozzamenti, si può esercitare sul vero come sul falso, ma si adopera su questo anzichè su quello, ogni qual volta non è preceduta e accompagnata dalla ricerca ed analisi diligente delle idee e dei fatti, dalla perspicacia della mente, dalla sodezza e virilità del giudizio, e da un raro concorso delle altre facoltà intellettive. E siccome questa pellegrinità e profondità di concetti è governata solamente dal caso o dalla immaginativa, perciò nella prima vista piace assai, e desta una certa meraviglia, che gusta molto agli spiriti superficiali, che non vanno più là della prima pelle, e scambiano l'orpello coll' oro. Ma la vera novità, e come oggi si suol dire originalità che nasce dall' altezza dell' ingegno congiunta coll' ampiezza e colla solidità della dottrina, è in sulle prime assai meno appariscente e attrattiva, e ha una certa austera schiettezza che riverbera eziandio nello stile, con cui lo scrittore che la possiede suole esprimersi spontaneamente, schifando le iperboli, le pompe, i rumori, i lezii, le argutezze, gli epigrammi, e recando nel suo modo di dire quel candore e quella semplicità che la natura mette in tutte le sue opere. Coloro che ragguaglieranno l' espressiva di tutti i grandi inventori e discopritori in ogni parte dello scibile umano, non esclusi eziandio i più segnalati per l' eleganza della dicitura, da Platone e da Ippocrate fino al Galilei e al Cuvier, intenderanno in che consiste quella schiettezza e modestia di dettato, ch' è propria degl'ingegni sommi.

Alcuni degli scrittori paradossastici di cui ragiono, sono tanto lontani, parlando generalmente, da questa ingenuità di elocuzione, quanto ciascuno di essi dalla verità nelle sentenze che per l' ordinario l' accompagna. E dico in generale, perchè siccome abbondano d'ingegno, la manía di contraddire sempre e in ogni cosa alle

opinioni correnti, gli ha fatti dar nel vero, ogni qual volta si sono abbattuti in uno degli errori professati dal secolo; e d' altra parte, tal è l' eccellenza delle dottrine cattoliche, che benchè travisate e commiste a opinioni eterogenee, e scevre della loro natía purezza, hanno virtù di nobilitare l' ingegno dell' uomo, e di metterlo sulla via di scoperte mirabili, alle quali senza quell' aiuto non si sarebbe levato giammai. Perciò non si dee negare a tali autori la gloria di aver messe in luce alcune nuove relazioni del mondo morale, e dichiarate e difese con acume e facondia parecchie verità religiose e sociali di gravissimo rilievo. Il che però, non che scusare i loro traviamenti, gli aggrava, perchè dimostra che ogni qual volta una manía ambiziosa d' innovare, o passioni anco men nobili non gli accecavano, hanno saputo cogliere nel vero, ed esporlo eloquentemente.

CLXXXII.

I loro trascorsi sarebbero più degni di scusa, se riguardassero articoli di dottrina meramente speculativi; ma essi concernono per lo più la morale, e quella parte della morale ch' è l' anima e la base della dottrina evangelica. Tal si è quel loro furore contro i progressi più innocenti e lodevoli dell' incivilimento, e quella smania di cambiare in dottrina aristocratica, consacratrice dell' orgoglio e della ineguaglianza, la dottrina di Cristo fondata sull' umiltà. Il che è un disconoscere appieno l'indole della nuova legge; e un voler far rivivere sotto le forme cristiane lo spirito del Gentilesimo. L' Evangelio certamente prescrive di rispettare così le disparità sociali che provengono dalle disparità naturali e sono ragionevoli, come quelle che, benchè aliene dalla ragione, vengono accompagnate e aiutate da un tal concorso di circostanze, che il volerle diradicare subitamente, o tornerebbe inutile, o nocerebbe assai più che non sarebbe opportuno; ma nello stesso tempo mira a rendere tali disegualità non necessarie, a scemarne il numero e l' importanza, a stabilire la maggiore uguaglianza possibile, reputando le disparità fattizie, arbitrarie, eccessive e non fondate in natura, come opera della forza, e come un effetto deplorabile di quella corruzione originaria, ch' esso è indirizzato a combattere e a distruggere pacificamente sopra la terra. Laonde non saprei ben definire, se tali corruttori del dettato evangelico, qualunque del restó siano i pregi loro, tornino più utili o pregiudiziali; anzi inclino a credere

che per alcuni rispetti nocciano assai più alla causa della religione, che la folla degl'increduli volgari e i fautori di una rancida filosofia.

Nè sia alcuno che s' inganni, perchè tali scrittori mostrino in apparenza una grande gagliardia di pensiero e di eloquenza; imperocchè, nel pensare e nello scrivere come nell' operare, la vera forza dell' ingegno e del cuore non va disgiunta dalla moderazione. Coloro che tendono al superlativo, e danno negli eccessi, hanno più impeto, che consiglio, e senza consiglio non si può avere quella costanza nelle opinioni circa le cose che più importano, nelle credenze e nei portamenti, la quale è il nerbo della vita attiva e contemplativa, e fa che l' uomo lasci qualche vestigio utile e durevole del suo rapido passaggio in questo mondo. L' esperienza poi dimostra a che riescano questi esageratori della religione, che ne assumono il patrocinio con adulterarne le dottrine. L'ultimo degli scrittori summentovati ne ha porto, non è guari, un tristo e doloroso esempio; imperocchè, dopo aver per lo spazio di più lustri offesa la sacra causa che difendeva con paradossi tali, che arguivano maggior potenza d'immaginazione che profondità di sapere e sodezza di raziocinio, e con molte esorbitanze filosofiche e politiche, che screditavano presso gli uomini sensati le sue dottrine, conchiuse uno zelo che non era *secondo la scienza*[1] con una deplorabile caduta, e diede alla Francia e all'Europa il lagrimevole spettacolo di un prete cattolico, che incomincia coll' innalzare di proprio moto a dogma assoluto e supremo l' opinione della infallibilità del papa, gridando eretico chi ne dubita, e finisce col negare l' autorità della Chiesa[2].

CLXXXIII.

I lodatori della barbarie e del medio evo, e i nemici della civiltà moderna avevano bisogno di una teorica filosofica, che servisse di base alle loro esagerazioni in religione, in politica e nelle altre appartenenze del mondo sociale. Abbiamo toccato dianzi, che siccome all' opinione esagerativa della civiltà risponde in metafisica il sistema dei razionalisti; così all' errore contrario si riferisce l' opinione speculativa dei teosofi. La sostanza della quale consiste nel dar lo sfratto alla ragione umana, come inetta allo scoprimento del vero, nel tenere per impossibile ogni filosofia, e per insania ogni tentativo e uso di essa, e nel ridurre tutto il sapere alla cognizione sovranaturale, cioè all'inspirazione individuale, ovvero alla rivelazione e-

[1] *Rom.*, X, 2. [2] Vedi la nota XCI in fine del volume.

steriore. Ma di questi due mezzi, il primo è più conforme alla dottrina dei Protestanti, che ammettono l'interpretazione privata delle Scritture, e il secondo a quella dei cattolici, che osservano come regola suprema l'autorità visibile della Chiesa. Il dogma della inspirazione individuale è altresì men discosto dall' opinione dei razionalisti, che non vogliono i teosofi; imperocchè, tale inspirazione essendo interna, spirituale, e versante in un certo sentimento o intuito d'idee infuse nell'anima, si può agevolmente confondere colla voce della ragione fornita degli stessi attributi; laddove la rivelazione esteriore è d'indole affatto diversa, anzi contraria. Coloro adunque che volevano applicare alla società le strane opinioni dei teosofi, e spiantarne la civiltà, come questa ne aveva eliminata la religione, s'insignorirono del concetto cattolico, che dà per base alla rivelazione la certezza storica, e deduce la notizia delle verità rivelate dall'autorità della Chiesa; e abusandolo, e di giustissimo che è nelle cose della fede, rendendolo assurdo coll' applicarlo alla filosofia, fabbricarono un sistema, che colloca il solo giudicatorio di ogni certezza nella ragion generale, com' essi dicono, e nell'autorità del genere umano. Conseguentemente affermano, che l' uomo non può avere naturalmente alcuna cognizione fuori di quelle che derivano dalla esperienza e dalle tradizioni, che la ragione, come fonte peculiare d'idee è una chimera, che la legge naturale scolpita nell' animo è una immaginazione, e infine adottano in filosofia il principio erroneo del sensismo, e fanno buone le cavillazioni e le astruserie degli scettici. Il circolo vizioso, inseparabile da questo sistema, e la sua ripugnanza colla tempra del conoscimento, sono cose sì manifeste, che sarebbe uno scioperío di tempo l' imprendere a confutar le dottrine di esso sistema; nè per altro fine si è qui accennata questa singolare logica o psicologia, che per far avvertire la sua corrispondenza col dogma politico, ch' esclude la civiltà sotto colore di promuovere il bene della religione.

CLXXXIV.

Posto adunque che la civiltà e la religione debbano distinguersi fra loro, e non si possano immedesimare senza annullarle, egli è d'uopo studiar la legge della loro concordia; imperocchè, ogni qual volta due ordini di cose sono distinti e coesistenti, forza è che armonizzino insieme, o si facciano guerra, e si distruggano scambievolmente. Il fondamento precipuo della buona consonanza fra loro con-

siste in ciò che niuno di essi si allarghi fuor del giro suo proprio e contrasegnato dalla sua natura ; tanto che si aiutino a vicenda, senza confondersi, al conseguimento del loro proposito. Il qual soccorso reciproco è necessario in questo caso, come in tutte le altre dualità naturali, nelle quali l' uno dei due termini compie i difetti dell'altro, e n' è compiuto vicendevolmente.

La religione è utile e necessaria alla civiltà per due ragioni principali. L'una si deduce da ciò, che la regola suprema della civiltà è la mente umana, cioè la facoltà rivelatrice delle idee morali e religiose, che stanno fra i termini della sola natura. Ora è un fatto attestato dalla sperienza di tutti gli uomini particolari, e di tutti i popoli, che la ragione umana col solo concorso delle sue forze e dei sussidii meramente naturali, comunque si presupponga forte, esercitata, favorita dalle circostanze, e arricchita di tutti i doni di fortuna, non può asseguire facilmente le verità razionali, nè schivare ogni errore nella inchiesta di esse. Non già che tali veri non siano razionalmente conoscibili, e dimostrabili, spesso con piena evidenza ; ma perchè, non potendo l'uomo pervenire ad acquistarne una distinta notizia, senza l'uso dell' analisi e del discorso, ed essendo sottoposto nell' osservare e nel ragionare a sviarsi in mille modi ; egli è moralmente impossibile ch' egli compia lo stadio da percorrersi per la perfetta notizia di tali verità, senza inciampar più di una volta, e cader in errori più o manco notabili. Pertanto, acciò gli uomini abbiano un' intera contezza della legge morale e religiosa impressa negli animi loro, è d'uopo che l' idea pura di questa legge sia come rappresentata di fuori e posta innanzi agli occhi, affinchè essi, mirando in questo tipo esteriore, e riscontrandolo con ciò che hanno dentro, possano leggere senza sbaglio i caratteri analoghi scolpiti nella coscienza. Il che vien fatto dalla rivelazione ; la quale, oltre alle verità sovrintelligibili che contiene, e di cui è l'unica fonte, comprende altresì le verità razionali che si attengono alla morale e alla religione, ed è, per così dire, una ripetizione di esse, e una seconda promulgazione della legge di natura ; imperocchè, se un certo barlume di tali veri dee precedere la fede nella rivelazione, e si ricerca per apprendere la realtà di essa ; la compiuta cognizione dei dogmi razionali non procede altronde, che dal lume rivelato. La rivelazione cristiana non fece in ciò che reiterare la rivelazione primitiva, rinnovando i dogmi precipui della legge e religione di natura, che Iddio instillò da principio miracolo-

samente nell' animo dell' uomo, quando mediante il linguaggio ne mise in moto la facoltà intellettuale. La religione adunque si ricerca per l' espressione adequata di quanto v' ha di più eccelso e di più rilevante nel conoscimento della ragione; e siccome la ragione è la cima e la norma della civiltà, ne segue, che acciò questa sia perfetta nell' esser suo, uopo è che la religione la timoneggi e governi; la religione dico, in quanto abbraccia un oggetto comune alla civiltà stessa, quali sono le verità razionali, e le significa con una precisione e compitezza così squisita, che fuori della sua disciplina si cercherebbe indarno. E veramente la storia ci attesta che in tutte le civiltà estrinseche al Cristianesimo (e proporzionatamente eziandio in quelle che per eresia, scisma, o incredulità ne parteciparono o ne partecipano solo in parte) i concetti morali e religiosi degli uomini furono viziati da errori gravissimi, i quali conseguentemente corruppero la stessa civiltà, e la fecero sovente, come avvenne a quasi tutti gli antichi imperi, e specialmente al romano, degenerare in poco tempo, e perdersi nella barbarie.

CLXXXV.

Secondo questo intendimento è verissimo ciò che abbiam già toccato di sopra, che la civiltà è sottordinata in un certo modo alla religione, e lo Stato alla Chiesa. Conciossiachè si debba prendere dai dettati di quella, e dalle solenni definizioni, o dal consenso unanime di questa la norma suprema delle idee religiose e morali; nel che però la religione non esce fuori della sua giurisdizione spirituale, nè la civiltà, propriamente parlando, dipende da altri, fuor che da sè stessa, giacchè l' insegnamento della Chiesa in tal proposito è identico con quello della mente umana, la quale trova in sè medesima, e può verificare ad ogni tratto le sentenze dell'oracolo divino. Nel qual modo è vero altresì, che la filosofia e ogni umana disciplina debbono spontaneamente conformarsi alla religione; non già in quanto esse non siano immuni per sè stesse da ogni autorità estrinseca, o debbano proporsi altro scopo immediato che il vero obbiettivo loro proprio, e altra ragione di procedere che il metodo loro accomodato; ma in quanto, come il vero non può ripugnare al vero, non può succedere che i loro insegnamenti contraddicano a quelli della religione. Tantochè, se lo scienziato e il filosofo s' imbattono in alcuna mostra di verità che discordi manifestamente dal dettato della rivelazione, nello stesso proposito, deb-

bono per ciò solo chiarirsi che tal mostra è fallace; e un esame più accurato e profondo, e fatto secondo il tenore proprio della scienza di cui si tratta, non può indugiare a farneli capaci. Quanti errori enormi e calamitosi la filosofia moderna avrebbe schivati, se i suoi cultori fossero proceduti colla prudenza cristiana! Perciò la rivelazione giova assaissimo allo stesso sapere, come quella che indirettamente gli accorcia il cammino, e lo salva talvolta da mille indirivieni, per cui si dovrebbe raggirare con perdita di tempo e di fatica, e spesso con danni gravissimi, prima di giungere alla meta.

CLXXXVI.

Non si vuol però inferire dalle cose dette, che la religione tolga o scemi alle scienze la libertà e indipendenza legittima che loro compete, giacchè non fa che offrir loro una regola sicura per evitare i traviamenti più nocivi (come quelli che riguardano le attinenze morali e religiose), s' esse vogliono accettarla spontaneamente; nè si governa altrimenti in questo proposito, che soglia fare una scienza adulta e bene constituita verso quelle che sono immature, o dotate di minore solidità e certezza. Così, verbigrazia, il fisiologo e il patologo sono tenuti dal retto senso di conformare le loro ipotesi, i loro pronunziati e le loro teoriche ai dogmi inconcussi della fisica e della chimica, come quelle che sono ben altrimenti ferme e men discoste dalla perfezione scientifica, che la scienza delle malattie e della vita; nè per questo dirà alcuno, che queste due discipline abbiano discapito della libertà e indipendenza convenevole. Ogni scienza consta di due parti distinte; l' una propria, che versa direttamente intorno all' oggetto speciale di essa scienza; l' altra, che io chiamerei enciclopedica, la quale s' intromette delle moltiplici attinenze dell' oggetto proprio cogli oggetti estrinseci, che formano i rispettivi soggetti delle altre scienze. La seconda di queste due parti dipende logicamente dalla prima; ma atteso la debolezza e le angustie dello spirito umano, può e dee avere in essa una influenza salutare: il che interviene ogni qual volta l' inchiesta delle relazioni che intercedono fra l'oggetto proprio della scienza a cui si dà opera, e gli altri oggetti meglio conosciuti, fa scoprire un errore, in cui il dotto è caduto circa quel tale oggetto, studiandolo separatamente. Ora, le materie di cui si occupano le discipline filosofiche, e anco parecchie altre hanno molte attinenze col tema della rivelazione, e col soggetto di quella storia che fa parte della rivelazione

stessa ; e stantechè la rivelazione, come infallibile, e di origine immediatamente e direttamente divina, è assai più autorevole della ragione, ha diritto, illustrando le concernenze enciclopediche delle altre discipline, di governarne per ciò che le spetta, e migliorarne gli ordini proprii e speciali. Si comprende molto bene, come quei dotti di oggidì, che non credono alla verità della rivelazione, non siano capaci di questo argomento ; e se alcuno ci movesse questa difficoltà, noi dovremmo ammirare la sua perspicacia. Ma che un uomo veramente persuaso della divinità del Cristianesimo e dell' autorità della Chiesa, ne giudichi affatto indipendenti le umane scienze, eziandio in ciò che spetta ai dogmi rivelati, sotto pretesto che altrimenti non sarebbero libere, non par veramente che possa succedere, se già quest' uomo, benchè altamente ingegnoso, non manca di una qualità al tutto volgare, cioè del senso comune.

CLXXXVII.

Gioverà il toccar qui di passaggio un errore invalso oggidì presso molti scrittori, specialmente fra quelli che appartengono alla fazione incivile, e vorrebbono veder distrutto tutto il progresso moderno. Per rendere esoso questo progresso, accusandolo di una origine impura, si pretende che il sapere moderno, parte così eminente della civiltà, è un effetto del Protestantismo, cioè di quella ribellione dello spirito umano contro l' autorità di quella Chiesa, che, crescendo e dilatandosi, produsse in sèguito una maggior fellonia coll' indurre gli animi avvezzi licenziosamente a rinnegare la rivelazione divina, e in fine la stessa Divinità. La qual cosa si afferma, per cagioni contrarie, eziandio da quelli che, avendo a cuore la scienza e l' incivilimento, ma odiando la religione cattolica, hanno per costume di accagionarla della barbarica ignoranza, e di tutte le corruttele e scelleratezze del medio evo. Si aggiunge, che molti trovati della civiltà intorno al vivere politico, il progresso delle varie instituzioni, le innovazioni e le riforme civili, e infine l' avviamento della società verso una minore diseguaglianza delle condizioni, e lo stabilimento più o meno schietto dello stato popolare, furono eccitati, promossi, avvalorati dalle novità religiose del secolo decimosesto ; le quali, si suol dire, insorgendo contro l' autorità ecclesiastica e riducendola a poco o a niente, insegnarono ai popoli a desiderare i miglioramenti politici, a temperare o ad annullare il potere dei principi, e insomma a trasferir nello Stato quella rivoluzione che si era effettuata nella Chiesa.

CLXXXVIII.

Queste considerazioni sono fallaci, e nascono dalla considerazione manca e superficiale dei fatti e delle cose. In primo luogo, ancorchè fosse vero che la grande eresia del secolo sedicesimo avesse momentaneamente giovato alle scienze, alle lettere e alle civili instituzioni, dando allo spirito umano un impulso straordinario, non ne seguirebbe però ciò che vogliono gli avversarii; imperocchè non vi ha male che non produca qualche bene sotto l'imperio sapientissimo della Providenza; ma quando si vuol giudicare della bontà assoluta di un fatto qualsivoglia, egli è d' uopo paragonare la somma dei buoni effetti con quella dei cattivi, e aver l' occhio principalmente a quelle conseguenze dell'evento che non sono accidentali e passeggere, ma essenziali e diuturne, anzi perpetue, per quanto dura la causa che le ha prodotte. Ora niuno vorrà negare dopo le moltiplici esperienze di tre secoli, che il risultato intrinseco e necessario del Protestantismo, è la ruina delle credenze rivelate; la quale è l'ultimo esito della distruzione di ogni autorità ecclesiastica; e siccome la rivelazione è una realtà importantissima, e che le stesse verità razionali ne abbisognano in gran parte, le quali, dall' altro lato, sono il principio e la base di ogni vero incivilimento; perciò non si può affermare che la riforma dei Protestanti, assolutamente parlando, sia stata utile, se prima non si dimostra che la rivelazione è una chimera, e che la ragione autrice e conservatrice della civiltà può sussistere e fiorire senza di quella. In secondo luogo si vuol notare che il fondamento della rivelazione, diversificandosi da quello della civiltà, e l'uno versando nell' autorità estrinseca, dovechè l' altro consiste nell'esercizio delle facoltà individuali, ciò che è illogico e quindi illegittimo nella prima, diventa ragionevole e lecito nella seconda. Vorrassi escludere, per esempio, dalle umane scienze il libero esame, perchè esso disdice all' unità di fede, e all'ossequio dovuto verso l' oracolo infallibile della Chiesa[1]? Chi questo dicesse potrebbe con ugual diritto rigettare nelle scienze fisiche il metodo sperimentale ed osservativo, come quello che non è applicabile alla metafisica e alla matematica; ovvero escludere dalla storia l'autorità dei testimoni, perchè non vi si fa fondamento nelle scienze induttive e razionali. Questa mánía di voler unificare il processo conoscitivo dell'uomo, la quale presup-

[1] Vedi la nota XCII in fine del volume.

pone da un canto l'unità dei nostri mezzi di conoscere, e dall'altro canto l'identità delle esistenze, è puerile, assurda, contraddicente ai fatti più chiari e più palpabili, e indegna di quella larghezza, di quella flessibilità e imparzialità intellettiva, che fu propria in ogni tempo degl' ingegni veramente grandi, ma che al dì d' oggi, atteso le moltiplici scoperte, la conferenza dei varii generi di verità fra di loro (donde apparisce il loro divario), e il culto parallelo che si fa sotto gli occhi nostri delle scienze più discrepitanti, è diventata facile e obbligatoria, eziandio per gli spiriti più comunali. Senza che, la libertà delle ricerche e del raziocinio negli ordini meramente scientifici e filosofici non mancò neppure nel medio evo: la filosofia scolastica ne dà continue e amplissime prove; imperocchè non ci troviamo la libertà solamente, ma la licenza, e niuna età raziocinativa abbonda più d' investigatori indipendenti e di pensatori audacissimi. Ciò che mancò nei bassi tempi rispetto a quelli che seguirono, è il procedere osservativo, sperimentale e induttivo dei moderni; il quale non si può attribuire anco in germe alla dottrina dei Protestanti, non avendo nessuna attinenza col metodo introdotto da loro in religione, anzi essendo piuttosto conforme al processo cattolico, il quale si ferma dinanzi all'autorità morale dei veri rivelati da Dio e definiti dalla Chiesa, come lo scienziato si arresta al cospetto dei fatti naturali testificati dai sensi e corroborati dall' induzione, che non al processo discorsivo degli eretici soliti a voler penetrare fino all' intimo midollo delle verità da credersi, e a finir col volgere in dubbio ogni cosa. Galileo poi, che fu il vero restitutore, anzi creatore del metodo scientifico, e non si contentò di dettarne la teorica come Bacone, ma ne mostrò e avvalorò la pratica, e la nativa fecondità con molte e mirabili scoperte, e la prima accademia italiana, che corse felicemente il medesimo aringo, non fiorirono all' aura delle innovazioni religiose, o sotto la tutela dei potentati eretici, ma sotto l'occhio, si può dire, della Chiesa [1]. L'aver menzionato il Galileo fa ricordare le persecuzioni e i travagli ch' ebbe a sostenere quest' uomo incomparabile; ma chi volesse obbiettarli nel presente proposito, dovrebbe prima dimostrare che il Tribunale dell' Inquisizione è identico alla Santa Sede e che una

[1] Intorno all'uso del metodo osservativo e sperimentale invalso in Italia prima delle riforme filosofiche di Cartesio e di Bacone, vedi alcune ricerche in gran parte nuove ed esposte elegantemente nell' opera intitolata: *Del rinnovamento della filosofia antica italiana*, del conte TERENZIO MAMIANI DELLA ROVERE.

consulta di teologi è la Chiesa universale. Si vede adunque quanto vada errato chi ripete da Lutero gl' incrementi del saper moderno, e li giudica poco accordabili colla professione cattolica; e come i difensori di questa sentenza insistendo su certi fatti minuti e particolari, che raggranellano a gran fatica, dimenticandone altri assai maggiori in numero ed in peso, e sovrattutto non risalendo mai ai generali, non si mostrano guari nè più eruditi, nè migliori logici di quei filosofi dell' età trascorsa, i quali con processo analogo pretendevano di dimostrare che, non che la forma cattolica, ma il Cristianesimo in generale avea interrotti i progressi della mente umana, e nociuto, anzichè giovato, alla causa della civiltà.

CLXXXIX.

Se dalla scienza passiamo alla politica, non si può negare che le opinioni dei Protestanti siano state semenza di lunghe e atroci guerre civili, e abbiano preparata e disposta da lungi quell' anarchia mentale, che produsse in tempi poco lontani, non già quanto vi si fece di utile, di nobile e di grande, ma bensì quegli orribili eccessi che contaminarono le conquiste della civiltà; ma il Cattolicismo non invidia l'onore di aver dato la vita a una tal progenie. L'eresia dei Protestanti e i varii scismi partorirono di più il dispotismo civile, dandogli la religione in balía e sottraendo la morale, cioè la scienza dei doveri (di cui la politica, cioè la scienza dei diritti, è la correlazione e la dipendenza), a quella libertà che è sua propria, e ricercasi per serbarla illesa. Che se talvolta suscitarono i popoli contro i principi, più spesso ancora tolsero ai principi ogni freno verso i popoli; laddove la vera libertà consiste nel far che popoli e principi riveriscano l'idea del dovere, donde emerge quella del diritto, e l'osservino come un principio divino, a cui ogni mente creata dee omaggio ed ubbidienza. Laonde, se si parla del vero progresso civile, e di quei mutamenti politici che si possono prevedere e ricordare senza terrore e rammarico, tanto è falso che la setta protestante gli abbia introdotti nel mondo, che la dottrina e la pratica di essi era comune presso gl' Italiani (ed eziandio presso le altre nazioni di Europa, proporzionatamente alla rozza civiltà loro), e perfino nella sedia stessa della Cristianità, molti secoli prima che sorgessero i Protestanti; anzi cessarono in Italia e in altre provincie europee, come prima nacque la riforma dei novatori, e s' intiepidì quel fervore cattolico, padre della lega lombarda e di

tante altre meraviglie, il quale aveva animati i popoli cristiani dal primo istante del loro risorgimento [1].

CXC.

Ma havvi un secondo motivo per cui le credenze religiose giovano alla civiltà, anzi suppliscono a una mancanza intrinseca della medesima; il quale si deduce dai dogmi speciali della rivelazione. Ella è cosa strana a dire, e che può parere incredibile, ma pur verissima, che tutta la civiltà moderna, così teorica come pratica, così nel progresso che ha fatto per lo passato, come per quello che le si serba nell' avvenire, è fondata sopra una verità che non si può ricavare altronde con certezza, che dai documenti cristiani. La qual verità è la perfetta uguaglianza degli uomini in tutto ciò che spetta al sostanziale essere loro, originata dalla parità delle anime, così nei varii individui ragguagliati fra di sè, come nelle diverse specie che distinguono il genere umano. L'Evangelio insegna come dogma fondamentale la sostanziale uguaglianza delle intelligenze umane, e non riconosce alcuna disparità fra di esse, che debba durare oltre la condizione organica di questa vita, fuor quella ch' è opera loro, e consiste nei meriti e nei demeriti. Esso corrobora questa gran verità con tre altri capi, che ne sono la ragion logica o la conseguenza; cioè l' unità di origine, in quanto tutti gli uomini vengono da un solo progenitore, sono fratelli, e riconoscono Iddio per causa immediata della specie loro; l' unità di redenzione, in quanto il genere umano caduto nel primo uomo è redento dall' Uomo Dio; e per ultimo l' unità di destino e di fine, in quanto tutti gli uomini essendo dotati della stessa natura, furono ordinati alla medesima beatitudine. L' unità di origine, oltre all' avvalorare l' ugualità, è la base della fratellanza, senza cui l' altra dottrina sarebbe manca e insufficiente; conciossiachè, la parità matematica degli uomini tra loro non basterebbe pure a stringere i vincoli della società, se non fosse fortificata dall' affetto istintivo del sangue, e dal sentimento di un' origine comune. Ora il Cristianesimo, oltre al proporre questo dogma capitalissimo, come un articolo di fede, l' insegna altresì come un fatto di cui racconta la storia; e questa storia, considerata eziandio come semplice narrativa umana, adempie talmente tutti i numeri del vero, che un intelletto giudizioso non può negarvi l' assenso.

[1] Vedi la nota XCIII in fine del volume.

CXCI.

La religione cristiana somministra per tal modo alla civiltà moderna il fondamento speculativo, e lo scopo pratico de' suoi andamenti; imperocchè, egli è innegabile che il carattere più cospicuo del nostro incivilimento consiste nel considerare l'ugualità degli uomini, come il principio razionale di ogni miglioramento e di ogni riforma, e come l'ultimo termine a cui debbe aspirare la specie umana ne'suoi progressi, per accostarglisi al possibile, se non le è concesso di aggiungerlo interamente. Il che, quando i popoli vi tendano per vie graduate ed oneste, e non per mezzi violenti e scellerati, è una pietosa e santa impresa; conciossiachè, la disuguaglianza innaturale degli uomini, nata a principio dalla colpa originaria della lor natura, è una delle cause principali e più efficaci dei vizii, dei misfatti, dei dolori e di tutte le calamità del genere umano. E la disuguaglianza più assurda per sè medesima, e più luttuosa e pestifera ne' suoi effetti, è quella che corre tra gli uomini oziosi e gli uomini travagliativi, fra coloro che godono e festeggiano mercè il sudore altrui, e coloro che faticano e soffrono a sollazzo degli scioperati. Ma per quanto questo stato di cose sia stomachevole e orribile agli occhi della ragione, si trovano in una buona parte degli uomini (cioè in quelli che ne profittano), due consiglieri eloquentissimi, che ne pigliano il patrocinio, e mettono in opera ogni spezie di cavillazione per dimostrarlo legittimo; e sono l'orgoglio e l'ignavia: l'orgoglio, per cui l'uomo gode di levarsi sopra la sua condizione, e maggioreggiare fra i suoi simili; l'ignavia, per cui egli abborre da ogni utile fatica, e vuole, oziando e poltrendo, inebbriarsi di ogni voluttà. Ondechè il Cristianesimo stesso, malgrado l'evidenza irrefragabile de' suoi decreti, e il terrore delle sue minacce, non ha mai potuto domare affatto quelle due passioni, ed ovviare ai loro deplorabili effetti; le quali trionferebbero senza ostacolo, se l'Evangelio si potesse tôrre del mondo. E però si vede quanto provveggano al bene della civiltà coloro che s'ingegnano di sterparne le credenze cattoliche, e stimano che si possa stabilire altrimenti, e difendere contro i sofismi e gli attentati delle cupidigie, il dogma fondamentale della civiltà umana.

CXCII.

Noi provochiamo risolutamente i filosofi e gli scienziati di ogni

maniera a dimostrare e porre in sicuro, senza l' aiuto della rivelazione, l'uguaglianza di natura fra le varie anime degli uomini, e l' unità di origine fra le diverse specie loro. Rimuovasi per un momento l' opinione e la credenza cristiana bevuta col latte e quasi cangiata in natura, per cui la parità naturale degli animi umani è tenuta dai più in conto di un assioma; e si consideri e disamini la cosa col solo discorso ragionevole. Come si può chiarire che gli animi siano radicalmente uguali in tanta diversità d' ingegni, di temperamenti, di attitudini, di affetti e di propensioni? Non se ne vuol anzi inferire il contrario? Si dirà forse che la sola varietà della composizione organica spiega tali differenze? Ma l'opposta sentenza non è meno probabile, anzi è forse più probabile, non dico già secondo i materialisti, che ripongono tutta l' anima nella struttura degli organi, ma secondo gli spiritualisti, ai quali, rimossa la credenza cristiana della corruzione originale, parrà poco verisimile il supporre che la sostanza più nobile, cioè lo spirito, dipenda a tal segno dagli organi, in vece di dire che la differenza delle conformazioni organiche è proporzionata alle intrinseche diversità degli spiriti. Il Montaigne affermava che corre talvolta un divario maggiore fra uomo e uomo, che fra certi uomini e certe bestie; la qual sentenza, che ci fa ribrezzo, perchè abituati a sentire e a pensare il contrario dall'ammaestramento cristiano, è forse tuttavia la più conforme alle apparenze naturali. Aristotile non disse forse il medesimo in altri termini, quando sentenziò che una parte del genere umano era destinata da natura, come le bestie, a vivere schiava dell' altra? Imperocchè, ignorando noi naturalmente l' origine divina e l'integrità primitiva dell' anima, l' infezione a cui soggiacque, e l'influenza eccessiva degli organi nel principio spirituale, la quale è un effetto di tal infezione, possiamo mal comprendere, come gli animi essendo uguali, e pari le lor potenze prese radicalmente, v' abbia un divario così enorme tra uomo e uomo nell' attuazione di quelle, e come un tal divario possa procedere dall' organica struttura.

CXCIII.

Le obbiezioni contro l'uguaglianza nativa degli uomini si rinforzano, se dal paragonare individuo con individuo si passa a riscontrare l'una specie con l' altra. Sappiamo per esperienza che v'ha attualmente una discrepanza più o meno grande d'ingegno e di attitudine alla vita civile fra le varie razze del genere umano, e che,

verbigrazia, la specie che chiamano caucasica è la più ingegnosa e culta, dove gli abitatori dell'Affrica centrale e meridionale, gli Americani di stirpe rossa e certe popolazioni dell'Australia, sono assai meno disciplinabili, non solamente di quella, ma delle altre schiatte conosciute. Il che stando nei principii del Cristianesimo non si attribuisce a disuguaglianza intrinseca fra le varie specie, ma solamente a quelle modificazioni accidentali che causarono le differenze specifiche nelle loro morali e corporee disposizioni. E siccome, ciò posto, l'avvilimento di una parte dell'umana famiglia non è effetto di natura, ma delle condizioni avventizie e fortuite in cui ella è vissuta per molti secoli; perciò, variando e migliorando queste condizioni, il Cristiano non dispera di rilevare i suoi fratelli dall'abbiezione in cui son caduti, e di render loro l'antica dignità. Ma secondo il solo lume della filosofia, come si potrà affermare che il Negro sia pari all'Europeo, dacchè la conformazione esteriore e la capacità spirituale sono così diverse?

CXCIV.

La difficoltà cresce ancora, se si aggiunge che secondo i dati naturali non si può dimostrare la fratellanza degli uomini, cioè la derivazion delle varie specie da un solo stipite originale; onde si aumenta l'incertezza intorno alla loro intrinseca uguaglianza. La maggior parte dei moderni naturalisti si dividono in due opposte sentenze circa la questione dell'origine, o sia dell'unità o moltiplicità primitiva del genere umano, e si dilungano forse ugualmente da quel procedere rispettivo e da quella saggia riserva che si dee recare nelle scienze sperimentali e induttive. Gli uni pretendono che le osservazioni fisiologiche ed anatomiche provano dimostrativamente l'unità della origine; gli altri affermano, all'incontro, che da tali indagini ben fatte si argomenta la varietà originaria delle stirpi; gli uni e gli altri concorrendo nel tenere la quistione per solubile coi risultati positivi della scienza. Ma il vero si è, che nello stato attuale delle cognizioni non si può coi principii, nè coi mezzi scientifici risolvere il quesito, e stabilire con certezza l'una delle due sentenze [1]. Quella che propugna la moltiplicità dell'origine, è certamente, non uscendo eziandio de' termini scientifici, la meno probabile; ciò non per tanto l'opinione contraria è implicata di difficoltà gravissime, e incapace di rimuovere ogni dubbio. Stan-

[1] Vedi la nota XCIV in fine del volume.

do così le cose, la storia e la rivelazione mosaica entrano nei loro diritti, e s'interpongono fra la neutralità e le incertezze scientifiche a decider la lite in modo consentaneo all' assioma sociale ed evangelico della uguaglianza e fratellanza umana. L'antropologia e l'etnografia [1], impotenti da sè sole a terminare la controversia, aiutano di molti probabili la soluzione rivelata; la quale essendo da una parte fondata su documenti inconcussi, e dall' altra parte non combattuta da plausibili obbiezioni, dee ottenere l'assenso di ogni spirito assennato. Ma se, all'incontro, si rigetta la rivelazione, lo scetticismo diventa inevitabile in una materia di tanto rilievo, e gli uomini trovandosi nel dubbio speculativo, abbracciano praticamente l'opinione che meglio consuona alle lor cupidigie. Onde non mancano oggidì scrittori che non si son vergognati di asserire la disuguaglianza intrinseca delle varie specie d' uomini; altri, ancor più inverecondi (e non so se i posteri perdoneranno loro il titolo d'infami), hanno osato valersi di questo presupposto per legittimare la schiavitù. Nei tempi andati, che si chiamano barbari, ed erano per molte parti, quando il Cristianesimo regnava nel mondo più largamente che ora non fa, i ministri della Chiesa versavano sui capi degli uomini di specie diversa dalla nostra l'onda rigeneratrice, e li dichiaravano loro fratelli di natura e di redenzione; laddove ora in un paese civile, e per molti rispetti liberissimo, ma destituito della unità cattolica, e per la moltiplicità delle sètte avente poco altro che un'ombra di religione, i fautori del servaggio allegano la disuguaglianza naturale delle schiatte; ma siccome l'educazione civile e religiosa dei Negri potrebbe coll' andar del tempo dimostrare il contrario, essi hanno cura di ovviarvi, vietando a quegl' infelici ogni spezie di coltura, e perfino i rudimenti più elementari e i conforti della religione. Donde è facile a pronosticare ciò che avverrebbe in tutto il mondo civile, e qual beato avvenire toccherebbe ai popoli di colore diverso dal nostro, cioè a due terzi del genere umano, se il Cristianesimo cattolico potesse perire, e gli uomini rimanessero colla sola scorta delle accademie scientifiche e della umana filosofia.

CXCV.

La religione è adunque assolutamente necessaria per lo perfezionamento degli uomini; e quando ciò non risultasse chiaramente

[1] Vedi la nota XCV in fine del volume.

dalle ragioni soprarrecate, basterebbe a dimostrarlo il notare che l'ultima cagione dell'incivilimento versando in quella pienezza di bontà morale e di felicità, che sopravanza gli ordini del tempo e delle potenze naturali, e non si può ottenere che mediante la rivelazione, questa viene perciò a richiedersi, non solo come sussidio, ma come parte integrale e compimento del civil progresso. Ma l'armonia e la colleganza che passa fra queste due cose non sarebbe intera, se la religione non avesse altresì bisogno della civiltà per essere perfetta da ogni parte. Certamente, il negozio non corre affatto pari dai due lati; imperocchè, assolutamente parlando, le instituzioni religiose possono passarsi di una civiltà distinta, come quelle che racchiudono tutti i semi di cultura occorrenti per la stretta conservazione del corpo sociale; di che il medio evo è un esempio; e l'uomo in tale stato può pervenire al suo supremo destino, ch'è l'importanza del tutto; dovechè sarebbe escluso da esso, se la civiltà non avesse per aggiunta la rivelazione, per quanto ella fosse limata e squisita, e mediante la maschera di un culto senz'anima, ma pur contenente alcun principio religioso, sufficiente a produrre in qualche modo la felicità temporale degli uomini. Tuttavia la religione consegue assai men bene il suo scopo senza la civiltà, che col suo concorso; il che vuol essere diligentemente avvertito da coloro che credono di favorir la causa religiosa accozzandola col patrocinio della barbarie, e introducono un dissidio sacrilego fra il tempo e l'eternità, fra la prosperità terrena e la felicità celeste, fra i legittimi interessi congiunti agli onesti piaceri di questa vita, e i beni di quell'altra, insomma fra le due parti di cui si compone l'ordine umano, cioè i mezzi ed il fine.

CXCVI.

L'utilità dei progressi civili, per rispetto alla religione, concerne la scienza e l'azione di essa, ed è in parte speculativa, e in parte pratica. Cominciamo a dir della prima. Siccome il principio radicale della civiltà umana è la cognizione, così quello della rivelazione è la fede, cioè la credenza del sovranaturale e dell'incomprensibile. Ma questa credenza (la quale è una cognizione imperfetta, come abbiamo dichiarato dianzi) può aver luogo in due modi; cioè può essere una semplice adesione intellettuale alle verità rivelate da Dio, e insegnate dalla Chiesa, senz'altro discorso; ovvero può essere accompagnata da una elaborazione in-

tellettuale, che, aggirandosi sopra i dogmi divini, secondo l'intenzione dell' autorità ecclesiastica, studii le loro attinenze così verso di sè, come verso la lunga successione dei fatti e dei veri naturali, e ne ottenga quella maggior notizia a cui può aggiungere l' intelletto dell' uomo. Questo secondo modo di cognizione dee presupporre il primo, e fondarsi in esso, ad essere cattolico, e non escludere la ragion della fede, la quale, quando l' altra specie di sapere sia tenuta fra quei termini, non che esserne offesa, se ne vantaggia grandemente. La prima sorta di conoscenza è la schietta fede, ed è condizione indispensabile di salute per tutti gli uomini; la seconda è una scienza che s'aggiunge al credere, senza scemarlo, o distruggerlo, e benchè la sua base sia autoritativa, il suo procedere nel resto è scientifico, induttivo e raziocinale, e costituisce quella che chiamasi teologia, cioè scienza della religione e della rivelazione. La quale scienza ordinata nel debito modo giova assai a chi può acquistarla, perchè, avvalorando la cognizione, avvalora ed avviva la stessa fede; ma è necessaria ogni qual volta si hanno da convertire gli erranti, da insegnare metodicamente le verità cristiane, da dimostrarne la certezza, la bellezza, e l'efficacia, e da risolvere le obbiezioni degli oppugnatori. Anzi oggi ella sarebbe più che mai opportuna nelle classi colte, pel mantenimento della fede cristiana; imperocchè, signoreggiando una generale incredulità, che penetra in mille modi, e si respira, per così dire, coll' aria stessa, da tutti quelli che hanno ricevuta una certa squisitezza di educazione, la semplice instruzione elementare del catechismo non basta a guardarsene, ma ci vuole una notizia alquanto profonda di essa religione, acciò si conosca la vanità e la frivolezza di quelle opinioni irreligiose che corrono alla giornata; e se appunto l' incredulità è così estesa, ciò nasce in parte, che negli ordini attuali della educazione europea, eziandio nei paesi più cattolici, la notizia scientifica della religione non esce quasi fuori del sacerdozio. Laonde sarebbe da adempiere il voto del Bossuet, che si rinnovasse l' usanza dell' antica chiesa, quando i laici e fino alle donne studiavano cattolicamente nella religione, ciascuno secondo il suo potere, e non riputavano vano o ridicolo il procacciar di conoscere al possibile le intime ragioni di quella dottrina, da cui deriva, non un vano trastullo dello spirito, non un utile temporario, o una gloria caduca, ma il bene dell' anima e le sorti dell'eternità.

CXCVII.

Delle due specie di cognizione che abbiamo indicate, la prima, cioè la fede, è immutabile, indipendente dalle condizioni della civiltà, intrinseca ed essenziale alla Chiesa, e non ha altra base, che la potestà ecclesiastica e le sue divine prerogative; ma la seconda (salvo il suo fondamento, e la sostanza, che è la stessa fede), è variabile, progressiva, capace di miglioramento e di peggioramento, e sottoposto a tutte le vicissitudini della perfettibilità umana [1]. Infatti questa specialità di cognizione, acquistandosi colla meditazione e col discorso, e procedendo dall' esercizio della ragione, si proporziona al nerbo e al valore di questa; tantochè, se la ragione è tenera e bambina, la scienza teologica sarà altretale; se la ragione è arrozzita e offuscata dalla barbarie, la scienza teologica sarà infetta dalla ruggine dei tempi; se, in fine, la ragione sarà adulta e perfezionata, la scienza teologica avrà le stesse doti. Per qual cagione le sacre discipline non furono mai così in fiore, nè trattate con tanta splendidezza d' ingegno, di erudizione e di facondia, quanto nella prima età della Chiesa, e specialmente nel quarto e nel quinto secolo, se non perchè la civiltà greca e latina avea raffinati ed ingentiliti gl' intelletti degli uomini, e arricchiti di moltiplice sapere, onde datisi, massimamente dopo la pace ecclesiastica, allo studio del vero rivelato, produssero capolavori di polemica, di filosofia cristiana e di evangelica eloquenza? E per qual fato, qualche secolo dopo, i grandi teologi scomparvero affatto, e l' insegnamento religioso cadde in una povertà e meschinità evidente, se non a causa di quella barbarie universale, che occupò lo spirito umano, e nocque non meno alle lettere sacre, che alle profane di quei tempi? Gli scolastici poco appresso ristaurarono le scienze teologiche e tutta l' umana enciclopedia; ma usciti da una recente barbarie, l'opera loro n' ebbe l' impronta, e la bontà del loro insegnamento scientifico è di gran lunga inferiore a quella dei Padri. La sintesi senza analisi sostituita al metodo misto e ben contemperato degli antichi scrittori, l' abuso e quindi la pedanteria delle formole, la surrogazione troppo frequente dei vocaboli alle idee, la mescolanza e confusione dei veri razionali coi veri sovranaturali, della ragione colla rivelazione, e sovratutto il capriccio di volere rispondere a ogni domanda che si offra alla mente umana, e di tutto cercare, tutto de-

[1] Vedi la nota XCVI in fine del volume.

cidere, e tutto sapere, sono i vizii principali della teologia scolastica, i quali contribuirono non poco a screditare ed avvilire la scienza cattolica nei tempi susseguenti, a promuovere le eresie del secolo decimoquarto e del secolo decimosesto, e a rendere i pósteri ingiusti verso alcuni insigni cultori di quell' antica teologia, e segnatamente verso san Tommaso, il quale senza alcun fallo, e a malgrado de'suoi difetti, è uno dei maggiori maestri in divinità, che dopo santo Agostino sieno surti nella Chiesa [1]. Gli studii filologici e storici del millequattrocento e cinquecento nelle lettere antiche, la scoperta e l'avida perlustrazione dei monumenti, il genio sperimentale e induttivo introdotto nelle scienze naturali, la comparsa de'sistemi affatto nuovi o rinnovati di filosofia alieni da quelli che fiorivano nel medio evo, e in fine, la necessità di risalire scientificamente fino alle tradizioni primitive per combattere in prima lo scisma orientale, e poscia la grande eresia dei Protestanti, contribuirono a modificare o spegnere la Scolastica, e a ravviare la scienza sacra sulle illustri vestigie dei Padri e degli antichi scrittori; la qual felice mutazione partorì i controversisti italiani e i teologi francesi del secolo decimosettimo, e alcuni teologi italiani del secolo decimottavo, che sono, gli uni e gli altri, i più insigni della età moderna. E siccome gli scandali della Riforma conferirono presso i Cattolici al rinnovamento della teologia positiva, così le enormezze della filosofia, e le varie sètte dei deisti uscite dalla riforma stessa produssero l' apologetica presso i cristiani, la quale fiorì assai più in Inghilterra, in Olanda, in Germania e in Francia che altrove, perchè ivi erano in maggior numero e più agguerriti gli avversarii della rivelazione e degl' instituti evangelici.

CXCVIII.

Da questi pochi cenni si scorge che la teologia, non altrimenti che le umane scienze, ha seguito nel suo fiorire, scadere, risorgere e perfezionarsi, il corso della civiltà; e se oggi nei paesi cattolici essa è di nuovo negletta e spogliata di ogni onore, ciò nasce dal poco credito in cui è l' oggetto di essa scienza, e da quella funesta filosofia che confinò tra le chimere le credenze e le pratiche della religione. Ma ogni qualvolta queste risorgano, e lo spirito dell'uomo ritorni alla fede e alla professione del sovranaturale, le discipline teologiche ripiglieranno gli antichi spiriti, e aiutate da tutti i progressi del sapere, e dell' altro incivilimento, saranno an-

[1] Vedi la nota CXVII in fine del volume.

cor più vigorose e perfette, che per l'addietro. Anzi, io non so se m'inganni, ma credo che gioverebbe non poco all' instaurazione delle dottrine religiose, lo stabilire al dì d'oggi in ogni ateneo, in ogni collegio, in ogni accademia una lettura di quella teologia prima, che nominammo in sul principio di questo trattato; la quale, rimossa da ogni scolasticheria, e maneggiata con tutti i sussidii dell' enciclopedia moderna e di una filosofia profonda, con quel fare largo, libero, assennato, e quella forte moderazione che anticamente contraddistingueva le cattedre cattoliche, riporrebbe in seggio la sacra scienza, dimostrando la fermezza delle sue basi, esplicandone i dettati dai primi principii fino agli ultimi progressi, facendola camminar di pari colle profane discipline, e rendendola accetta e gioconda, eziandio agl' increduli e agli scettici, con quell'attrattivo che hanno le idee religiose per ogni spirito, ogni qual volta siano esposte con sodo sapere, ingegno ed eloquenza.

CXCIX.

Sorsero ai dì nostri in Francia molti scrittori ingegnosi che pigliarono la difesa del Cristianesimo; ma alcuni di essi ne esagerarono, che è quanto dire ne adulterarono le dottrine, accoppiandole con mostruosi errori morali e politici; altri ne conservarono poco più che l'ombra, involgendolo di una veste poetica o razionale, che ne corrompe i dogmi e i precetti santissimi; altri, in fine, mossi dallo studio delle parti, e agitati dalle invidie, dalle rabbie e dalle altre passioni civili, ne hanno voluto fare lo strumento dei loro affetti disordinati, e valersene per giungere alle loro mire. Iddio salvi la religione da tali apologisti e difenditori! Tuttavia si può conghietturare da alcuni segni, che la scienza cristiana sia per riaversi dalla sua oscurità e umiltà presente, non meno che da quelle splendide aberrazioni con cui uomini più appassionati che zelanti, o più zelanti che intendenti hanno cerco di rinnovarla e di metterla in voga. In Germania, dove i forti e profondi studii non sono ancora dismessi, e ove l'istinto del popolo e dei dotti è naturalmente cristiano, si fanno tuttavia lavori memorabili sulla critica e sull' ermeneutica sacra, sulla storia ecclesiastica e sulle altre parti della scienza religiosa, i quali, benchè pecchino spesso per difetto della regola cattolica, possono far segno del quanto i progressi scientifici nati dall'incivilimento potrebbero fruttuare alla religione, quando fossero saviamente e cattolicamente indirizzati. Ma ciò che nuo-

ce bene spesso in quel paese, come presso gli scrittori francesi summentovati, all'ottimo instauramento della teologia, è il vezzo delle innovazioni, e il proposito deliberato di uscir dai sentieri triti e comuni in ciò che spetta all'essenza della religione; quasi che la novità improvvisata, o cercata a bello studio, e voluta quasi conquistare per forza, e non quella che si appresenta spontaneamente, ed è lungamente maturata, fosse buona ed autentica eziandio nelle parti progressive delle discipline ecclesiastiche, o in qualunque altro ramo dell' umano sapere. Imperocchè la novità, quando è scompagnata dalla solidità e dalla verità, benchè piaccia a prima vista, viene ben tosto a stomaco, come invecchiando perde l' unico prestigio che la rende aggradevole, e sparisce per dar luogo a una novità diversa; tantochè la morale e la religione, quando vengano trattate a questo modo, soggiacciono ai capricci dell'usanza, e perdono colla immutabilità quella loro prerogativa che le rende ragguardevoli sopra ogni altra cosa, e uniche al mondo. Che se gli uomini provassero a gustare, come sia fatto il vero scientifico, e conoscessero per esperienza quel puro e vivo piacere che si sente nel contemplarlo e nel possederlo, non anteporrebbero i sogni e le favole che corrono alla giornata, alle dottrine confermate dall'autorità dei secoli; imperocchè, l' antichità e la perpetuità è uno dei caratteri del vero morale e religioso, e contribuisce a produrre quel diletto sodo, intimo, misto di venerazione, quella sicurezza mentale e quell' impressione sublime che alletta gli spiriti candidi, e non guasti dall'orgoglio e dalla frivolezza.

Nè perciò (giova il ripeterlo), la giudiziosa novità si esclude dalle scienze religiose; anzi queste trovano nelle relazioni innumerabili che i dogmi rivelati e naturali hanno fra di loro scambievolmente, un campo nuovo e larghissimo, dove possono spaziare sicuramente, e somministrare un pascolo gradito e inesausto agl' intelletti dei sapienti, e proporzionevolmente di tutti gli uomini. Cosicchè il vero progresso della teologia consiste nel *trovare il nuovo nell' antico* [1], cioè serbando intatta la sostanza della rivelazione, secondo i pronunziati del magistero ecclesiastico, applicarvi il miglioramento dei metodi, e riscontrarla colle scoperte che la cognizione umana va tuttavia facendo, e farà sempre nel gran campo della natura. Egli è in questo modo che la civiltà è profittevole alla religione, e che fanno opera non solo barbara, ma empia coloro che si contrapongono agl' incrementi di quella [2].

[1] Vedi la nota XCVIII in fine del volume. [2] Vedi la nota XCIX in fine del volume.

CC.

La civiltà giova altresì e conferisce all'intento delle instituzioni religiose per due altri versi del tutto pratici; e sono i seguenti. La religione contiene una parte mutabile, cioè la disciplina; la quale, potendo variare, soggiace agli abusi, ai trascorsi e alle imperfezioni proprie della nostra natura; e benchè tali disordini non ostino alla conservazione incorrotta del deposito della fede, nè alla potestà divina della Chiesa, tendono però a diminuirne i salutiferi effetti. Ora uno dei mezzi ordinarii di cui si serve la Providenza per far avvertire gli abusi disciplinari, e promuoverne l'emendazione, è il progresso civile; il quale, rendendo i chierici più e meglio addottrinati, fa che il loro zelo sia più sapiente; e infonde più o meno nella maggior parte degli uomini una certa rettitudine e finezza di senso morale, che si applica fruttuosamente alla religione, come ad ogni altro soggetto. Basta aprire la storia ecclesiastica dei bassi tempi, ond'essere colpito dagli enormi abusi di ogni sorte che viziavano la disciplina; i quali erano argomento di dolore per tutti i perfetti Cristiani; imperocchè, tal è la virtù del Cristianesimo nelle anime che gli si danno interamente, e senza riserva, ch'esso supplisce per una spezie d' istinto e di augurio divino ai più tardi conquisti della civiltà. Ma costoro erano pochi, e sono pochi in tutti i secoli; onde soli non potevano rimediare alla barbarie universale, che s' insinuava come scabbia, e infettava le parti vulnerabili della religione. Donde nacque, che tali abusi furono tolti via in gran parte col successo del tempo, e le cose sono oggimai disposte in modo, che si può sperare che i rimanenti (alcuni dei quali sono pur gravissimi) ugualmente spariranno? Dalla civiltà, che penetrando in tutti i membri della Chiesa, così nei semplici fedeli come nei chierici, fece scorgere il male che prima quasi non si avvertiva, ne destò vergogna e rimorso, e ne additò i rimedii collocati nella religione stessa, e deducibili dagli ordini fissi della sua ammirabile gerarchia, e dalla mente delle sue dottrine. Chiunque paragoni, per esempio, la sapienza dei Padri di Costanza e di Trento, che tanto fecero per la riforma cattolica della Chiesa, con quella di una parte dei prelati dell'ottocento o del novecento, vedrà quanto la diversa civiltà dei tempi abbia utilmente o sinistramente operato sulla capacità, sulla dottrina e sulla moralità degli uomini;

benchè la fede fosse la stessa in quelle diverse età. E se presentemente diamo un' occhiata al clero cattolico dei varii stati di Europa, lo troveremo più o meno buono, dotto, costumato, prudente, secondo la maggiore o minore civiltà del paese in cui vive; e vedremo che non per altra cagione, se non per la rozzezza e l'ignavia di cui la Spagna è da tre secoli debitrice a' suoi principi, questa generosa nazione degna di sorti migliori, dà oggi al mondo cristiano lo spettacolo singolare di alcuni preti e frati che combattono contro la patria per la fazione detestabile di un despota, e in favore della barbarie, ed offrono il sacrifizio incruento di propiziazione e di amore colle mani tuttavia grondanti di sangue cittadino.[1]

CCI.

La considerazione fatta testè, che la religione supplisce alla coltura civile nei soli pochissimi, perchè pochissimi sono coloro che la professano perfettamente, ci porge occasione di accennare l' altro effetto salutare della seconda a pro della prima. È un fatto universale testificato dalla storia del Cristianesimo in tutti i luoghi e in tutti i tempi, che v' ha una gran parte degli uomini, la quale, sia che appartenga o no esteriormente alla professione religiosa, vive e muore senza volerne accettare quell' influsso dentro, che solo può produrre una viva fede, e il miglioramento cristiano degli affetti e delle opere. D' altra parte, la conservazione e il perfezionamento della società richiede che i cittadini ricevano in sè più o meno gli effetti di quell' azione religiosa, la quale è una condizione assoluta del progresso civile, come quella da cui deriva il dogma dell' uguaglianza, e la cognizione di molte verità morali, che sommamente importano. Come adunque conciliare questa esigenza sociale con quell' altra verità rivelata insieme e sperimentale del piccol numero di coloro nel cui petto la religione alberga ed opera con diuturnità ed efficacia? Per un solo modo, cioè colla civiltà; la quale deducendo dalla rivelazione quelle verità che maggiormente rilevano al ben essere del civile consorzio, le fa adottare eziandio da coloro che sono ribelli all' azione immediata della religione, e per opera della educazione e della consuetudine, le immedesima col senso comune e colla opinione pubblica. Molte massime e molte verità che oggi fan parte di questa opinione, sono ammesse da tutti, o negate solo da pochissimi, e credute eziandio da coloro che non si curano di religione, o anche la combattono e fanno pompa del suo con-

trario, hanno una origine schiettamente cristiana; come si ricava dalla storia delle idee e delle opinioni rispettive dei popoli anteriori, od estranei al Cristianesimo. Tal è, per cagion d' esempio, l' opinione della uguaglianza morale degli uomini, che oggi fra le nazioni più colte è ammessa quasi universalmente, senza che la maggior parte di quelli che la professano, sappiano ch' essa è un dettato cristiano, e che non solamente l' Evangelio fu il primo a promulgarla, ma che senza i suoi dogmi non è possibile a provarne la verità. Ora ciascun vede qual benefica influenza per mansuefare e ingentilire i cuori, e indirizzare le menti al bene sociale abbiano cotali credenze, che la civiltà piglia dalla religione, e infonde nella comunità degli uomini, non esclusi eziandio quelli che son meno ligii all' ammaestramento diretto e alla disciplina della fede cristiana. Nel medio evo la civiltà era poca e impotente; onde quelli che ricalcitravano all' ubbidienza religiosa erano affatto esclusi dal benefizio delle sue dottrine: quindi è che in quegli oscuri e rozzi tempi il contraposto è grandissimo fra pochi uomini eroici, che toccarono la cima della perfezione evangelica, e un gran numero di scellerati, la cui eccessiva ferocia non era ammollita da alcun temperamento, o rotta da alcun freno. Certamente, per coloro che si sottraggono alle prescrizioni cattoliche, che sole hanno virtù di mutare il cuore e di santificarlo, la lieve e superficiale riverberazione di quelle che fassi dalla civiltà, non è sufficiente a guidarli verso il loro ultimo fine; ma oltre al diminuire la reità loro, e rimuoverli da molti eccessi, a cui altrimenti si abbandonerebbero, essa conferisce assaissimo alla prosperità sociale, e a rendere minori di forza e di numero i mali che la turbano.

CCII.

Posto adunque, che l' alleanza tra il progresso degli ordini sociali e le instituzioni religiose sia quale l' abbiamo descritta, ne segue che il Cristianesimo, in cui l' ordine sovranaturale è ridotto, rappresentato e recato al massimo compimento, dee essere causa e instrumento principalissimo di civiltà. Infatti la religione incivilisce i suoi seguaci, proporzionatamente al numero e all'importanza delle verità razionali ch' essa mette in luce; e siccome la rivelazione sola ne contiene l'intero novero, senza mescolanza di errore (il che non si verifica nei falsi culti), perciò essa sola è strumento efficacissimo di un vero progresso; il quale può essere altresì aiutate

dalle superstizioni, commisuratamente al grado e al numero delle verità contenutevi, ma non tanto però, ch' esse non siano pur causa di una certa barbarie, e non producano effetti nocivi, per quanto si dilungano dall'onesto e dal vero. Laonde non si trova alcuna falsa religione che, dopo il fiore momentaneo delle nazioni, in cui invalse, non abbia prodotta o almeno aiutata ed assecondata la loro declinazione, e quindi non sia stata causa di una spezie di barbarie: il Cristianesimo solo non ha veduto finora retrocedere la civiltà, di cui è stato l' autore.

Ma la religione cristiana contiene di più alcune dottrine superiori alla ragione, le quali invano si cercherebbe di scoprire naturalmente e di dimostrare; esse però insegnate che sono e messe in sodo dall' autorità rivelatrice, concorrono maravigliosamente ad aiutare la civil coltura. La somma delle quali consiste nel dogma della redenzione, e in quella unione ineffabile del Verbo colla natura umana, onde si risolve in modo sovrintelligibile, ma rimoto da ogni assurdo, una parte del problema, di cui il panteismo ha tentato una soluzione contradittoria coi primi principii razionali. Per tal modo la dualità divina e l' umana si riducono a una concordia strettissima, non però alla medesimezza; tanto che, serbando a ciascuno dei due termini la sua indole propria, la natura dell'uomo si sublima quanto è possibile fino alla dignità di Dio, e la maestà divina s'inchina al complesso dell'uomo, senza detrarre alla necessità dell'essenza infinita, e senza discendere dalla sua altezza al grado della creatura contingente e imperfettissima. Ora questa credenza dee avere per risultato l' apoteosi legittima della nostra natura, col nobilitare e aggrandire tutte le sue doti, dare al merito e al demerito un prezzo infinito, stabilire la precellenza della volontà libera sulle altre facoltà naturali, e del menomo atto virtuoso su qualunque vantaggio di natura o di fortuna, e in fine attribuire la massima importanza alla vita caduca dell'uomo, come tirocinio morale della eterna beatitudine. Donde nasce il predominio delle idee morali sui fatti sensibili, che è quanto dire del diritto sulla forza, del dovere sull'utile, della virtù sul piacere, dello spirito sul corpo, dell' eterno sul temporale; la santificazione del dolore accettato e sostenuto spontaneamente con amore e con rassegnazione, come mezzo espiativo, e come condizione rassomigliativa dell'Uomo Dio nella sua vita terrena; e quindi la stima, l' affetto, il patrocinio, l'esaltazione delle classi infelici della società,

del povero, dell'abbietto, del debole, dell' infermo, del vecchio, della donna, dell' orfano, del fanciullo. Il Cristianesimo pertanto, mediante la singolarità, l' eccellenza e l' efficacia de' suoi insegnamenti, ha creato una civiltà nuova tutta sua propria, la quale è, e si dee meritamente chiamar cristiana, e forma il contraposto più segnalato colle altre spezie d'incivilimento, e specialmente con quello de'Greci e dei Romani, da cui fu preceduta.

CCIII.

Non si dee però credere che la civiltà antica fosse tutta cattiva, nè che la parte men buona, o veramente biasimevole di essa, radicata per tanti secoli, e ribadita, per così dire, dalla potenza smisurata dell'imperio romano, sia oggi del tutto vinta e spenta dal Cristianesimo. Alcuni scrittori moderni (i quali si vogliono distinguere dai nemici della civiltà menzionati di sopra), esagerando, come accade, una idea vera, vorrebbero spegnere ogni reliquia del mondo antico, e che una civiltà nuova per ogni parte, e informata dal Cristianesimo, sorgesse in luogo di quello; onde hanno immaginato una poesia cristiana, un'arte cristiana, una filosofia cristiana onninamente diverse da quelle che correvano e fiorivano nella Gentilità; quasi che l'Evangelio per sè stesso sia destinato a esercitare tutti gli ufficii, e a governare direttamente tutte le potenze naturali dell'uomo. Certamente, le dottrine evangeliche possono e debbono influire salutevolmente in tutte le opere artificiali, e sono attissime ad ispirare egregiamente il poeta, l'artista, il filosofo, e ad impedire in ogni genere l' uso disordinato e vizioso delle facoltà umane. Ciò non di meno gli elementi civili, dall' ultimo fine, e dalla loro coordinazione coll' ultimo fine in fuori, hanno, ciascuno per sè, la regola loro propria; la quale non è il Vangelo, che s' intromette di governare una sola facoltà dell' uomo, cioè la volontà libera, e non le potenze imitative e immaginative del bello, o conoscitive dei veri naturali. La civiltà cristiana non consiste nell'anteporre i templi gotici del medio evo, e le scolture del Bernini agli ordini dell' architettura greca e alla statuaria del secolo di Pericle, ovvero le rozzezze e i difetti dei poeti spagnuoli e inglesi alla squisita perfezione di Sofocle e di Omero; ma bensì nell' eliminare dalla parte ideale delle lettere e delle arti antiche l'elemento troppo materiale e corrotto; il quale è differentissimo da ciò che ne fa il bello, ed è veramente universale. La civiltà grecolatina, come

tutte le altre, ha una parte buona che nasce dal retto uso delle facoltà naturali, ed è bene spesso mirabile, e una parte rea che deriva dalla loro depravazione. Il Cristianesimo, che approva e santifica il bene dovunque lo trova, non che ripugnare al genio, o condannare le opere diritte di quella civiltà, le conserva e le perfeziona; tantochè se nei primi tempi della Chiesa parve talvolta troppo infesto alle reliquie della civiltà gentilesca, eziandio buone, come quelle che erano allora strettamente collegate cogli errori e colle enormità di essa, e specialmente coll'idolatria, ch' era suo intento principale di distruggere; molti secoli dopo, e radicata l' instituzione evangelica, la religione favorì efficacemente l'opera ristauratrice delle antiche lettere e delle arti greche, e il culto erudito dei monumenti divenuti innocui del Paganesimo. Nel che rifulse lo zelo, non pure dei prelati molli e profani, come si crede comunemente, ma degli uomini più pii e più austeri della Chiesa; e l'avere largamente e magnificamente porta la mano a questa risurrezione è una delle glorie dei sommi pontefici, da che le vicende dei tempi ebbero congiunta alla prima dignità ecclesiastica la potenza del principato.

CCIV.

Oggidì non mancano coloro che, mossi da un cieco zelo, e guidati dai principii di una filosofia profonda in apparenza, ma superficiale in effetto, che non contempla gli oggetti se non da un lato unico, e mesce insieme le cose più disparate, vorrebbero rimuovere dall'educazione tutto ciò che deriva dall' antichità pagana; ed escludere, per esempio, dall' instruzione elementare lo studio dei classici greci e romani, sotto pretesto ch' essendo pieni delle corrotte dottine del Paganesimo, non possono che viziare la mente dei giovani; il che poi, in fine, è come un voler ripudiare l' eredità di una parte ragguardevolissima del progresso umano. Si ragionerebbe dirittamente quando si dicesse che l' instituzione cristiana dee essere il primo capo dell'educazione, e che questa è viziosa ogni qual volta l'insegnamento letterario prevale sul morale e sul religioso, e i principii della poetica di Aristotile, o della rettorica di Quintiliano sono più inculcati che l' etica o la teologia del Vangelo: oltrechè, il magistero cristiano dee castigare e perfezionare lo studio dei classici in quelle parti che non s' accordano colla squisitezza della ragione moderna, e colla eccellenza del Cristianesimo. Ma

siccome la disciplina letteraria, per quanto sia di pregio e d'importanza inferiore a quella che risguarda i costumi e la religione, dee pur avere il suo luogo; e non si può meglio educare il buon giudizio dei giovani nelle lettere e nelle arti nobili, che coi sommi esemplari della culta antichità; e gl' ingegni eziandio più valenti non si possono abilitare a crear da sè, e a podurre opere non periture, se prima non si sono addestrati a imitare gli esemplari più perfetti; e in fine questa educazione e questa letteraria maestría ridonda in vantaggio della religione stessa, in quanto le porge un mezzo efficacissimo di operare sull' animo degli uomini, dandole l' arte del convincere e del commuovere, la persuasiva e l' eloquenza; perciò si vede quanto poco intendano gl'interessi della civile e religiosa coltura coloro che vorrebbero sbandir dalle scuole gl' impareggiabili modelli di Atene e di Roma. Certuni, i quali si dolgono che lo studio libero degli scrittori pagani abbia prodotti nella età moderna tanti poeti e novellatori vergognosi, e tanti sofisti inverecondi, non considerano che lo stesso studio bene ordinato partorì uomini sommi; e che, anche dato che senza di quelli non ci sarebbero stati tanti impuri scrittori di rime e di favole, e tanti increduli che disonorarono le lettere italiane e francesi, non avremmo pure nè Dante, nè il Petrarca, nè il Tasso, nè il Galilei, nè il Vico, nè il Leopardi, nè il Manzoni; e i nostri vicini sarebbero mancati dei loro grandi prosatori e filosofi cristiani del secolo decimosettimo. Che più? La Chiesa stessa, nei tempi del suo fiorire, non avrebbe avuti i suoi apologisti, i suoi Padri, i suoi dottori insigni, se il loro ingegno non fosse stato ingentilito dagli scrittori della Grecia e del Lazio: nè in Oriente Atanasio, Basilio, Gregorio di Nazianzo e il Crisostomo avrebbero aggiunta e superata per alcune parti l'eloquenza di Demostene; come l' Occidente non avrebbe ammirato in santo Agostino rinnovellato e aggrandito l'ingegno di Platone. Lo stesso dicasi delle altre parti della civiltà, che sarebbe troppo lungo il percorrere, nelle quali tutti i lavori e i progressi delle nazioni gentili possono fruttare, e fruttarono bene spesso maravigliosamente ai Cristiani.

CCV.

Non sarà qui fuor di proposito l'avvertire, a onore degl' Italiani, che i due sistemi ugualmente viziosi, l' uno dei quali disprezza l' elemento cristiano, e per trovare una vera civiltà risale ai tempi che precedettero l' Evangelio, e l' altro ripudia ogni porzione eziandio

più legittima dell' eredità gentilesca, allignarono assai meno presso di noi, che appo gli oltramontani. Il che nasce da ciò, che in Italia la fantasia più vigorosa e più audace è temperata per l'ordinario dal discorso, e il discorso eziandio più sottile e impedito dal buon giudizio di cadere nelle astruserie, nei paradossi e nei sofismi, ed è tenuto in sulla via del vero; nel che consiste propriamente il senno italiano. Ondechè l' unione fra la civiltà antica e la moderna, fra i progressi legittimi dei popoli gentili, e il perfezionamento evangelico, ebbe luogo, ragguagliata ogni cosa, e calcolato l' infortunio politico della nazione, assai meglio in Italia, che altrove, in ogni membro della cultura umana. Nelle arti nobili i nostri sommi ingegni non furono nè greci, nè bisantini, nè barbari, nè in tutto moderni od antichi, nè imitatori o innovatori assoluti; ma accoppiarono in modo stupendo e pellegrino il bello antico colle inspirazioni cristiane, e misero al mondo più di una nuova scuola. Dicasi lo stesso dei nostri grandi scrittori, e dei filosofi pochi, ma sommi, che abbiamo avuti. Nelle instituzioni politiche del medio evo si trova la stessa sapienza, per quanto le condizioni di quei tempi lo comportavano. Se a malgrado di questo noi siamo rimasti al di sotto delle altre nazioni moderne, e giacciamo oggidì nel fondo di ogni miseria e bruttura, ciò si dee imputare, non tanto alla mollezza e alla ignavia degli uomini, quanto a una causa indipendente dall' arbitrio loro. La quale in sostanza si è, che la nostra civiltà moderna (nata col secolo duodecimo, e spirata in gran parte, possiam dire, col quindicesimo o coi primi sei lustri del decimosesto) fu troppo precoce da poter essere perfetta; imperocchè, l' inesperienza comune all' uscire di quella profonda barbarie in cui giacevano e giacquero ancora per lungo tempo tutti gli altri popoli, c' impedì di piantare l' unità e l' indipendenza nazionale, come base di ogni altro progresso; e questo errore fatale fu causa di tutti i mali che seguirono, impedì la civiltà nascente di crescere e perfezionarsi, e finalmente l' estinse, prima che le fosse dato di rassodarsi e di toccare la sua maturità. Il che, non che nascesse da una cieca e malaccorta imitazione delle instituzioni gentilesche, come alcuni hanno preteso, fu anzi effetto della poca cognizione che si avea di esse; giacchè la perfetta notizia dell' antichità e lo studio dell' unità politica romana, che produsse nel Machiavelli e in Giulio secondo il primo concetto filosofico e il primo tentativo pratico della unità e della indipendenza italiana (poichè Dante avea voluto il rinnovamento della unità imperiale, non

quale fu guasta da Diocleziano e da Costantino o rifatta da Carlomagno, ma quale era stata in antico, piuttostochè l' unità nazionale d'Italia) venne troppo tardi, quando l' imperfetta civiltà municipale avea già resa, se non impossibile, difficilissima la civiltà nazionale, e preparata ogni cosa al dominio de' barbari. Ma basti di ciò per ora; chè l' esplicazione di questo tema ci condurrebbe troppo lungi, e a materie troppo aliene dal soggetto di quest' opera.

CCVI.

Ma se da un lato l'incivilimento cristiano dee serbare le parti sane dei progressi anteriori, e approfittarsene saggiamente, è in obbligo dall' altro lato, di sbandirne le parti viziose, aliene dalla propria natura, e disformi dal vero bene dell'uomo [1]. Il che egli tolse a fare insino dal suo principio; ma l' opera non è tuttavia compiuta, e i popoli più ingentiliti vivono ancora al dì d'oggi sotto l' imperio di molte enormità partorite dall' infezione originale, immedesi nate col vivere morale e politico delle società pagane, e tramandate come un funesto retaggio a quelle che sottentrarono in luogo loro. Tali sono (per parlare solamente dei sommi capi) la schiavitù e la servitù feudale, che disonorano ancora una parte della Cristianità, le divisioni tra popoli e popoli, le guerre inique, le conquiste, le rapine, i saccheggi, le ingorde taglie, le devastazioni, le stragi, e le carnificine riputate giuste, secondo ciò che chiamasi diritto delgenti, il duello, la prostituzione legale, il celibato violento, il dispotismo, le varie tirannidi, l' immoderata e oziosa ricchezza degli uni, l'eccessiva povertà degli altri, le giustizie (così le chiamano) dei governi assoluti e dei principi, la pena di morte, le distinzioni ereditarie fra le varie classi dei cittadini, e altri infiniti disordini, che da molti si credono legittimi, o son voluti giustificare con cavillazioni, non so se più vili e turpi o ridicole, ma che sono ancora in gran parte talmente radicati nelle condizioni presenti del vivere sociale, che l'uomo meglio disposto e più possente non potrebbe forse sbarbarli tutto ad un tratto, non procedendo per gradi e colle debite preparazioni, senza produrre mali più gravi e più spaventevoli ancora.

CCVII.

Se alcuno chiedesse, come tali pessime usanze e instituzioni du-

[1] Vedi la nota C in fine del volume.

rino tuttavia, e l'azione efficace del Cristianesimo per tanti secoli non abbia potuto sradicarle, ci converrebbe, per soddisfare alla sua domanda, risalir più alto. La civiltà e la religione furono originalmente strette insieme in amichevole concordia per le ragioni e giusta il modo che abbiamo dianzi descritto. Ma l'una viziata, e l'altra prossima a spegnersi per effetto della trasgressione primitiva, Iddio provvide ad entrambe in modo proporzionato; cioè alla civiltà coi rimedii e sussidii naturali, e cogli ordini consueti della Providenza; alla rivelazione per vie sovranaturali, rinnovellandola opportunamente, e vietando con una successione di maraviglie, ch'ella si estinguesse, o alterasse nella progenie eletta a serbarla. Entrambe cominciarono da quel punto a disgregarsi in un certo modo fra loro, e a procedere separatamente; la prima passando di popolo in popolo, ma rimanendo sempre e aumentandosi fra le nazioni gentili, straniere al rinnovamento patriarcale e mosaico della religione, finchè ella si concentrò nei Greci e poscia nei Romani, che ridussero in un fascio i rami disseparati delle civiltà anteriori; la seconda restando e perpetuandosi inalterata per prodigio divino in una nazione piccola, oscura, e destinata, non a diffonderla, ma solamente a preservarla intatta fino ai tempi preordinati per lo stabilimento del Cristianesimo. Dalla qual separazione nacque l'imperfezione relativa delle due cose; cioè che la civiltà gentilesca, per ciò che spetta alla morale e al culto, fu difettuosissima, e gl'instituti mosaici, ristretti fra i termini della Palestina, non poterono propagarsi, imperocchè il concorso dell'incivilimento si ricerca per l'ampliare della religione. Non se ne vuol già inferire, che gli Stati colti della Gentilità mancassero affatto di religione, nè che il popolo d'Israele fosse privo di civil disciplina; imperocchè i primi possedevano alcune reliquie della tradizion primitiva, e le alimentavano coll'esercizio e colla coltura della ragione; e gli Ebrei avevano tutti quei beni del vivere sociale, che occorrevano per l'adempimento del loro ufficio di conservatori delle tradizioni loro commesse; ma s'intende soltanto di parlare dell'elemento che prevaleva nel popolo eletto da Dio, e nelle genti straniere ai beneficii straordinarii della Providenza.

CCVIII.

Il lungo divorzio dei due ordini durò fino all'avvenimento di Cristo; il quale instaurando lo stato primitivo, e richiamando la mo-

rale e la religione ai loro principii quando erano perfette e accozzate colla civiltà, cominciò a rinnovare eziandio per questa parte, la condizione primigenia della specie umana. Così la civiltà e la religione dopo una separazione antichissima si ricongiunsero insieme; e il luogo dell' unione fu Roma, dove il Vicario di Cristo trasportò la prima sedia e pose il centro della Cristianità; acciò Roma, che civilmente era succeduta ad Alessandria e ad Atene, divenisse religiosamente l'erede di Antiochia e di Gerusalemme. Accozzati per tal modo in uno i due principii, incominciò la doppia opera del Cristianesimo intento a separare negl' istituti e in tutte le reliquie dell' antico mondo il bene dal male, per poter conservare ed accrescere il primo e cancellare il suo contrario. Ma la corruzione dei popoli sottoposti all' imperio romano avea così penetrato nelle loro viscere, che il volervi rimediare era indarno, se prima le schiatte degeneri non si mescolavano colle schiatte barbare; conciossiachè, l' esperienza anco più moderna ci mostra che, secondo il corso ordinario della Providenza, le varie specie del genere umano si mutano in meglio moralmente e corporalmente, frammischiandosi e confondendosi le une colle altre. Perciò la barbarie boreale invase l'Europa australe degenere e corrotta, e come l'accozzamento materiale delle razze fu effettuato, la religione cattolica le accordò insieme, le fecondò, e ne fece sorgere una civiltà novella. Quindi è che nell'intervallo corso fra la ruina e la riedificazione, e anche nel colmo dello stato barbarico, i semi della civiltà gentilesca non furono affatto smarriti, benchè quasi sepolti sotto i rottami dell'antico edifizio.

Un dottissimo scrittore ha testè provato dimostrativamente, che il diritto romano non fu mai dismesso al tutto in Europa, e che fu in vigore eziandio fra le più folte tenebre del medio evo; il che non è men vero delle altre parti della civiltà antica; le quali durarono più o manco in quegli scuri tempi, benchè trasandate, scadute e lontanissime dal primo splendore, finchè risorsero a nuova vita e a nuova luce, all' epoca di quella generale instaurazione che segna l' aurora dell' età moderna. Imperocchè, nè le lettere, nè le scienze, nè le arti, nè le stesse instituzioni politiche che fiorirono nella Gentilità non furono mai affatto dimentiche e dismesse; e l' assunto provato dal Savigny intorno alle leggi romane si potrebbe applicar del pari, e assai plausibilmente, a tutti quei capi. Dal che s' inferisce, che la civiltà grecolatina la quale si rannoda a quella antichissima dell' oriente, e per essa alla civiltà primitiva, non fu mai affatto interrotta

e perduta ; tanto che l'incivilimento, come abbiamo avvertito di sopra, non è meno perpetuo della religione.

CCIX.

Per tal modo la civiltà antica sopravvisse ai secoli barbari co' suoi pregi e con parte de' suoi difetti ; ai quali se ne aggiunsero parecchi altri originati dalle popolazioni germaniche, men civili assai de'Greci e de'Romani, e ugualmente prive dei soccorsi sovranaturali ; onde molte fra le pesti dianzi accennate ci furono lasciate dai Germani, e sono piuttosto effetto del culto feroce di Odino, e delle superstizioni scandinaviche, che del politeismo più mite di Roma e di Atene. Dunque lo stato di Europa, in sull' entrare di quella età che chiamasi moderna, conteneva molte reliquie sane ed ottime degli antichi costumi greci e romani ; parecchi effetti viziosi dei medesimi ; i rimasugli della barbarie o rozza civiltà germanica che dir si voglia, nei quali con qualche buon seme destinato a fruttificare si trovava pure il germe di quelle pessime instituzioni che composero lo stato feudale [1] ; e in fine i principii di una nuova civiltà, che dovea constare di tutto il buono dei tempi precedenti, aggiuntivi i miglioramenti derivati e inspirati dal Cristianesimo. D' allora in poi il progresso generale di Europa intese a questo scopo ; e siccome il moto sociale è così vario e vasto che dee esser lento', e la sua lentezza è proporzionata alla moltiplicità degli elementi, la quale nell' età moderna è assai maggiore che per l'addietro ; perciò non è meraviglia che a tanto lavoro non siano bastanti parecchi secoli anzi ci dobbiamo piuttosto stupire che il moto sia stato sì celere, come fu effettualmente. Tanto più che al concorso delle cause e delle circostanze propizie al progresso europeo s' interpose un accidente gravissimo, che senza annullarlo lo rallentò, e lo mise per vie traverse e più lunghe, in vece del cammino diritto per cui procedeva. Il quale accidente merita una speciale considerazione per ritrarne ciò che ha deviato la civiltà moderna dalla sua meta, e conosciuti gli ostacoli, sapere ciò che ne resta a fare, affinchè quella ripigli il suo corso e si riduca a compimento.

CCX.

La civiltà è l' effetto del concorso di molti uomini uniti in un vivere comune, e operanti insieme concordemente sopra una sola base

[1] Vedi la nota CI in fine del volume.

e con un solo scopo, che sono l' unità e la prosperità sociale. Perciò quanti più sono gli operatori (presupposta la stessa efficacia e perizia nell' operare), tanto il frutto sarà maggiore, e accadrà nel gran lavoro dell' incivilimento ciò che incontra in una porzioncella di esso, cioè nella coltivazione e negli artifizii meccanici, dove il provento è proporzionato alla moltitudine dei lavoratori e degli artigiani. Il che interviene non solamente, perchè la forza e l' opera di molti supera quella di pochi, ma sovra tutto, perchè la concorrenza unanime di più ad un solo intendimento accresce il valore individuale di ciascuno, in quanto che il valore dell' individuo si vantaggia e moltiplica per l' aiuto dei cooperatori, stante la maggiore agevolezza, la distribuzione del lavoro più equa e più proporzionata alla capacità di ciascuno, l' emulazione, e altri sussidii morali e materiali che ne provengono nella esecuzione. Laonde si vede che quanto più una nazione è grande (purchè ella abbia instituzioni convenevoli e le altre cose che occorrono per la sua grandezza), tanto è più rapida e diuturna la sua civiltà; la moltitudine degli operatori influendo contrariamente alla moltiplicità degli elementi nella velocità del moto sociale; dovechè negli Stati piccoli il progresso si arresta od estinguesi, non solamente per la debolezza di tali Stati verso i nemici stranieri, ma eziandio per la loro impotenza assoluta a conservarsi nel loro proprio essere. E però le divisioni politiche del genere umano sono piuttosto conseguenze della sua difettuosità, che non effetto della sua natura, e si debbono tenere nello stesso tempo per causa e risultamento delle imperfezioni a cui soggiace.

Ma il gran numero dei cooperatori della civiltà per sortire il suo fine abbisogna di una stretta concordia, in virtù della quale, quegli armonizzino insieme, e operino come un solo uomo; nè la concordia può darsi senza unità sociale. Prima dell' Evangelio le unioni politiche furono ristrette, come nella Grecia libera, o se grandi, come l' imperio romano, erano più fondate nella forza, che nelle instituzioni e nelle consonanze morali dei popoli che le componevano. Il Cristianesimo inteso a riunire tutti gli uomini in una sola famiglia, cominciò coll' unificare l' Europa, e comporne quasi un solo popolo; la quale amplissima unità non è l'ultima cagione della maggioranza che la civiltà moderna ha sopra quella dei Gentili. Tal fu l' opera della Chiesa cattolica nel medio evo; e niuno può antivedere le meraviglie che una tal concordia, se durata fosse, avreb-

be prodotte nelle età men remote dalla nostra, mediante l'accelerazione del movimento e le nuove scoperte dell' ingegno umano.

CCXI.

Ma il lavoro indefesso di molti secoli fu distrutto dallo stesso fomite che partorì dal principio del mondo infino a noi le divisioni fra gli uomini; cioè dall'orgoglio, padre dell'odio e delle liti fra uomo e uomo, fra popolo e popolo, fra una schiatta e l'altra. Tre famiglie antichissime popolavano l' Europa, gli Slavi, i Germani e i Celti colle reliquie di altre popolazioni ancor più vetuste, stanziate verso il meriggio, le quali erano state accozzate e rinfuse insieme dal nome romano. Queste razze, di lingua, di costumi, di religione e d'indole diversissime, s'inimicavano naturalmente fra loro; e non fu se non dopo lunghi e grandi sforzi che il Cristianesimo pervenne a domarle e a riunirle sotto il medesimo vessillo. Ma siccome la Chiesa cattolica pel suo primo seggio, per la lingua nobile di cui si serviva in Occidente, per la maggiore civiltà e lo splendore delle memorie latine, era quasi immedesimata col nome romano, e stretta di maggiori vincoli colle popolazioni, in cui prevaleva il sangue celtico, o quello degli antichissimi abitanti dell'Europa meridionale, perciò gli Slavi e i Germani non indugiarono gran fatto a separarsene; gli uni collo scisma, indotti dalla contagiosa vicinanza della Chiesa greca e delle sue varie sètte, e dal dispotismo spigolistro, feroce ed ambizioso dei successori di Valadimiro; gli altri colla eresia, mossi dal tristo esempio di Lutero, dall'avidità dei loro principi, e dal pretesto specioso degli scandali che disonoravano in quei tempi il seggio pontificale. Per tal modo rimase infranta l' unità religiosa di Europa, e quindi immensamente diminuita l' efficacia, l' intensione e la celerità del suo incivilimento. Nè c' illudano i progressi che dal secolo sedicesimo in poi ha fatto l' Europa; giacchè, per quanto siano ragguardevoli, se verranno attentamente esaminati, si vedrà che sono di lunga inferiori ai precedenti, e che la cagion principale della diminuzione è la mancanza d'unità religiosa. Imperocchè le discordie e i litigi sulle cose sacre partorirono prima l' indebolimento, e poscia l' estinzione della fede in un gran numero d' uomini; e siccome la fede è strettamente collegata colla civiltà per tutte le ragioni assegnate di sopra, e perchè senza di essa è indarno lo sperare la virtù eroica che dispone al sacrifizio, e quel pio entusiasmo operatore di mera-

viglie, ne fu perciò danneggiato il miglioramento sociale, e diminuito il razional progresso, che n'è il più bel fiore. Le scoperte principali della civiltà più moderna risguardano per lo più direttamente gl' interessi materiali, o l'avanzamento di quelle scienze che investigano i fatti sensibili. Ma la bussola, che diede all'Europa il dominio dei mari; la stampa, che rese possibile l' universalità del sapere, il reggimento rappresentativo, e l' unità morale e religiosa di tutto il genere umano; l'America, che aperse un mezzo mondo alle colonie, alle imprese, alle industrie, ai traffichi, alle investigazioni, e insomma all' attività moltiforme dell' ingegno europeo; e, in fine, la Divina Commedia, che creò le moderne letterature, e con esse le scienze e le arti belle; sono, per così dire, scoperte o invenzioni morali, anteriori al gran dissidio religioso, e miracoli di quelle credenze cattoliche che allora regnavano universalmente. Se lo zelo che animava in quei tempi le nazioni cristiane fosse durato, la civiltà nostra si sarebbe accresciuta d' intensità, purgandosi dagl' impuri avanzi del Paganesimo, e di estensione, allargandosi nel resto del globo; e forse la razza mongolica non sarebbe tuttavia estranea ed infesta alle dottrine evangeliche. Ma da tre secoli in qua, tutti gli Europei non han saputo fare ciò che prima tentarono, e in gran parte ottennero un pugno di Castigliani e di Portoghesi; imperocchè, dopo Lutero non si è più acquistato alla civiltà cristiana un tratto un po' rilevante e ragguardevole di terra; donde si può inferire quanto importi il ristabilire l' unità cattolica di Europa, acciò la civiltà nostra possa continuare il suo cammino, e compiere la conquista del mondo [1].

CCXII.

L' azione della civile Europa sulle altre parti dell'antico continente dovendo esser una e forte, per sortire il suo effetto, e trarre a sè le nazioni che ne sono escluse, richiese il consenso degli animi e delle dottrine. Imperocchè tutti gli stimoli che hanno efficacia sul cuor dell'uomo, salvo la religione unica e vera, e la morale perfetta, che n'è parte inseparabile, tendono piuttosto a disgregare gli uomini, che ad unirli insieme. Le conquiste, i commerci, le industrie, non possono per sè stesse ottenere un altro fine, come quelle che, movendo dall' egoismo individuale e nazionale, fanno cozzare le parti colle parti e col tutto, e benchè ingenerino talvolta un ac-

[1] Vedi la nota CII in fine del volume.

cordo momentaneo e superficiale, non possono partorire una stabile e vera concordia. Se si toglie la morale evangelica dal mondo, Tommaso Hobbes ha ragione, e la guerra di ciascuno contro ciascuno, e di tutti contro tutti, è lo stato naturale e legittimo del genere umano. L'Europa, da che ha smarrita l'unione religiosa, cercò invano di supplirvi con varii spedienti; imperocchè, non tanto che ci potesse riuscire, ma i rimedii cercati e messi in opera a tal effetto, non fecero bene spesso che aggravare il male. L'equilibrio degli Stati, i parentadi dei principi, le alleanze, le guerre, le conquiste, i congressi, i trattati, le legazioni furono indarno per produrre la pace europea. Certamente prima di Lutero molto sangue si sparse nelle battaglie; ma queste nascevano palesamente dalla barbarie e ferocia dei tempi: la civiltà e la religione cospiravano insieme al pietoso proposito di diminuirne la gravità e la frequenza. Il divario fra l'Europa attuale divisa in molte sètte, e l'Europa d'allora unanime nelle credenze cattoliche e nella ubbidienza della Chiesa, si è, che allora le dissenzioni e le guerre succedevano a dispetto della civiltà cristiana, dove ora sono originate e nudrite dalla civiltà stessa, che avendo perduto coll'unità della fede il suo fondamento principale, ed essendo ridotta agli accessorii, cioè ad occuparsi di politica, di ricchezze e di piaceri, ha sostituito l'amor proprio disordinato alla carità del prossimo, e gl'impulsi poco nobili dell'utile e del dilettevole ai sensi generosi e magnanimi della religione. Laonde il male di oggidì durerà quanto gli ordini civili che lo sostentano; nè vi si può rimediare in altro modo, che ricollocando l'edifizio sociale sulla sola base che abbia diuturnità e saldezza.

Le culte generazioni europee sono ora pártite in due schiere: l'una attende a taricchire o a godere, nè si cura d'altro; l'altra si occupa di politica, e questa si ridivide in due parti, la prima delle quali vuole opprimere col dispotismo antico, e conservare il dispotismo colla tirannide; la seconda non vuol essere tiranneggiata, nè oppressa, aspira a scuotere il giogo, e a vendicarsi in libertà colle rivoluzioni. Ma di queste tre classi i cercatori di oro e di piaceri sono ignavi e ingenerosi; i tiranni e i fautori di tirannide, iniqui ed infami: coloro che intendono a libertà, sono i soli che si propongano un fine legittimo, e sono veramente degni di grandissima lode; ma errano troppo spesso nei mezzi, perchè le mutazioni politiche che non sono fondate sulle virtù civili, o non riescono o non

durano; e la virtù civile non si diversifica, come par che voglia inferire il Montesquieu, dalla virtù morale, e quindi dalla religiosa nel principio, ma nella sola applicazione. L'Europa ha vedute da due secoli rivoluzioni violente e scellerate, che profanarono il nome sacrosanto della libertà colle più orrende abbominazioni; rivoluzioni più moderate, ma che migliorarono assai poco lo stato sociale; tentativi di rivoluzioni vani o dannosi che spesso valsero a pascere la crudeltà e l'avarizia dei principi; e se dal passato rivolgiamo gli occhi verso l'avvenire, finchè durano le presenti disposizioni degli animi, non possiamo augurarne un miglior esito di cose. La vera causa si è, che da un lato sta la forza dei despoti; ma dall'altro l'anarchia e la licenza intellettuale dei popoli; perchè, sebbene gli uomini pervenissero a potersi accordare nei principii politici, siccome questi sono conseguenze dei principii morali e religiosi, finchè gli ultimi non sono fermi e avvalorati da un consenso unanime, l'accordo non può essere diuturno e veritiero intorno ai primi.

CCXIII.

L'unità religiosa di Europa, lo ripeto, è adunque il solo mezzo che può salvare la sua civiltà dalla declinazione, e conferire agli Stati una tal gagliardia, che conceda loro l'allargarsi e l'operare profittevolmente sul resto del mondo. Eppure l'incivilimento moderno, così rozzo e difettuoso com'è tuttavia, mira a propagarsi, e se mai corse alcun tempo in cui gli uomini, senza pascersi d'immaginazioni e di folli speranze, potessero antivedere una parte del futuro, oggi è facile a scorgere che la civiltà nostra nata nel centro del vecchio emisfero, diffusa in occidente, e portata nel mondo nuovo, non è lontana dallo spandersi verso levante ed austro nell'antico, onde ottenere la compiuta signoria del globo terrestre. Vive nell'ultimo oriente una schiatta d'uomini antichissima e così feconda, che, se si dee credere al rapporto di parecchi viaggiatori e geografi, farebbe quasi da sè sola la metà del genere umano [1]. Una porzione di essa è polita, letterata, gentile, e l'altra fiera e barbara; e la nazione barbara trovandosi contigua all'incivilita, e avendo a comune con essa la stirpe, e in parte anco la lingua e la religione esercita sopra di lei un dominio consimile a quello che gli uomini bianchi del settentrione esercitarono sugli uomini bianchi del mezzodì di Europa, quando questi godevano delle leggi e della

[1] Vedi, tra gli altri, i Viaggi del Barrow e del Macartney nella Cina.

gentilezza romana, e quelli menavano tuttavia l'antica vita silvestre; con questa sola differenza, che i Germani, disfatto con irruzioni successive l'imperio di Roma, ne dissiparono la civiltà; dovechè i Tartari si contentano di signoreggiare i Cinesi, e ne rispettano la cultura, nè vi fanno, ad ogni nuovo impeto, altra mutazione, che quella di rinnovare la casa imperiante coi personaggi più illustri, della propria famiglia. La porzione più civile di questa singolare razza mongolica ha un idioma, un culto e una ordinazione sociale tutta sua propria: ogni membro del governo, salvo il principe, che non è di origine cinese, è tratto per lezione non fortuita, non capricciosa, ma determinata dai meriti dell'uomo, e per via di concorso: e delle due piaghe che affliggevano la società gentilesca e travagliano anco una parte della cristiana, che sono l'aristocrazia ereditaria, e la schiavitù, la prima non vi ha luogo, salvochè sul trono, premio di conquista, la seconda non pare che si trovi nel Giappone, ed è piccolissima nella Cina. La civiltà mongolica ha anche questo di speciale, che salvo il suo nesso colla civiltà primitiva, noto per induzione e per illazione, anzi che per dati storici, ne ignoriamo le origini, gli andamenti e i successi, come quelli che furono isolati sulla scena del mondo; e laddove l'altra linea dell'incivilimento alla quale apparteniamo, risale per una successione non interrotta di secolo in secolo, e di nazione in nazione fino ai Caldei e agli Egizii; la cultura cinese sembra quasi appartenere a un altra terra, e non ebbe mai, che sappiamo (almeno dopo l'età di Alessandro), alcuna attinenza cospicua e rilevante colle altre generazioni che occupano il globo. L'analogia della scrittura cinese coi caratteri ieroglifici dell'Egitto può dar luogo a presupporre qualche comunicazione antichissima fra gli abitatori di paesi così lontani; tuttavia, la somiglianza che corre fra la più parte degli altri popoli civili antichi e moderni nei varii membri della loro cultura, è assai più grande di quella che passa fra la nazione cinese e le altre genti conosciute. Da queste e simili avvertenze si può conchiudere (fatto anche la tara di quanto si trova di vago e d'incerto nei racconti dei viaggiatori), che la civiltà mongolica è specialissima, e superiore per alcune parti alla civiltà grecolatina, come la cede per ogni verso alla cristiana; e siccome questa per la sua precellenza è indirizzata alla universalità, non v'ha dubbio ch'essa non debba, tosto o tardi, invadere l'estremo oriente, e fare in ordine alla sua cultura la stessa cerna che ha incominciata intorno agli

antichi costumi e instituti greci e romani, appropriandosene la parte buona, e spegnendone la rea ; e allora la segregazione del mondo mongolico verrà meno e i suoi rivi saranno rapiti ed involti dall'a corrente della civiltà universale. Ma quando la civiltà intatta e sequestrata per tanti secoli del Giappone e della Cina, stretta fra gli Americani settentrionali , i Russi e gl' Inglesi , venisse alle mani colla civiltà cristiana; nè questa potrebbe forse trionfar di quella , nè i popoli mongolici avrebbero a lodarsi degli effetti della invasione, nè potrebbero evitarsi nell'urto delle due generazioni effetti assai più luttuosi di quelli ch' ebbero veramente luogo , e anco di quelli che furono attribuiti dagli increduli moderni, agli Spagnuoli e ai Portoghesi del secolo sedicesimo , quando la corruttela delle monarchie e delle corti avea viziata la virtù dei popoli cattolici ; nè le sorti del genere umano si vantaggerebbero di questa impresa, nè infine l' opera potrebbe compiersi efficacemente e salutevolmente, se l' Europa non avesse altri stimoli che lo zelo mercantile dei molti, e la filantropia filosofica di pochissimi , e non fosse animata da quell' antico spirito cristiano, che non alberga e non dura fuori della unità religiosa e delle credenze cattoliche.

CCXIV.

Le considerazioni fatte sin qui sono generiche, e non risguardano più un popolo cristiano che l'altro, ma la Cristianità tutta quanta ; imperocchè, l'alterazione, il raffreddamento , e la ruina delle credenze e delle pratiche religiose è più o meno comune a tutti i popoli culti, che di fuori professano il Vangelo ; e (cosa singolare a prima fronte, ma vera) ivi la tiepidità della fede, o l' incredulità è meggiore fra le classi più ingentilite, dove la rivelazione risplende nella sua pienezza. Prima però di conchiudere , non sarà fuor di proposito il far menzione in particolare degl' Italiani , sia perchè l' Italia è patria nostra , e perchè vi sono alcune avvertenze che si riferiscono in proprio alle sue condizioni.

Sarebbe cosa superflua oggidì il descrivere e deplorare le miserie italiane notissime a tutto il mondo, ovvero il ripetere verso l'infelice patria quelle acerbe rampogne, che tutti i nostri poeti illustri, dall' Allighieri fino al Manzoni, le hanno indirizzate, ma sempre inutilmente , poichè non si vede che abbia rallentato, non che impedito il suo corso precipitoso verso l' estrema ruina. Giova bensì il ricordare per l' ammaestramento nostro le cause dell' antico ma-

le ; la prima e più principale delle quali si è, che gl' Italiani erano già colti, quando gli altri popoli giacevano tuttavia nella barbarie ; ma la lor cultura era innestata sulle divisioni municipali , che non essendo più rannodate in un fascio dall' unità repubblicana o imperiale dell' antica Roma , ostavano gagliardamente all' introduzione dell' unità nazionale. Carlomagno , rinnovando l' imperio, fece un simulacro d' unità europea , che non potè durare per non aver le debite radici ; ma quest' opera, inutile rispetto all' Europa, fu perniciosissima per l' Italia ; imperocchè la sedia imperiale essendo locata fuori della penisola, prima in Francia e poscia in Germania , incominciò da quel punto per noi il dominio dei barbari ; e se la sua potenza era sì piccola, che ne riteneva in Italia poco altro che il nome, tuttavia tal era quel segno dell'imperatore, e la riputazione del suo grado , per cui si rappresentava agli occhi del volgo l'antica maestà romana, che non potendo servir di strumento alla tirannide , nudriva le usanze della servitù. La dipendenza dallo straniero produsse e alimentò maravigliosamente le discordie intestine , e impedì le varie provincie di raccozzarsi insieme e formare un solo Stato ; del che la causa principale non fu, come altri disse , l' ambizione impotente dei pontefici , ma bensì quella peste del nome imperiale, che, aiutata dalle gare provinciali e cittadine, serviva di fomite e di pascolo alle parti e alle fazioni , rendendole eterne ; e ancorchè i papi stati non fossero, tal era l'imbecillità degl'imperatori, e tali le divisioni degl'Italiani, che quelli non sarebbero mai pervenuti ad avere una signoria stabile in tutta la penisola, e a mettere in atto l'utopia di Dante, che in questa parte discorreva forse più da poeta, e da uomo appassionato e accanito per la sventura dell' esilio, che da savio statista e filosofo. Ma, come ciò sia , l' Italia non avendo potuto o saputo divenir una e indipendente, cessò ben tosto di esser libera ; e in prima perdette la libertà politica e vide la maggior parte delle sue repubbliche spente, e i suoi principati civili conversi in dominii assoluti, e in tirannidi ; poscia perdette l' unità morale nei costumi, nelle lettere e nelle belle arti , e dopo aver prodotto in gran copia scrittori, poeti ed artefici , che sono la meraviglia del mondo, e filosofi che diedero la prima spinta al moderno sapere , smarrì eziandio la vena di ogni bella immaginazione, e degli arguti discoprimenti, e divenne servile imitatrice di coloro, di cui era stata prima e solenne maestra in ogni parte della civiltà [1].

[1] Vedi la nota CIII in fine del volume.

CCXV.

Altre nazioni illustri si trovano in Europa, come per esempio, la Germania, destituite di congiunzione politica, e dei beni che ne conseguono; ma esse hanno almeno l' unità della lingua, non pur di quella che si scrive dai dotti, ma di quella che si usa nel favellare, e corre universalmente sulle bocche del popolo. La quale unità è di maggior momento, che altri non crede; conciossiachè il linguaggio, come condizione interna, e significazione esteriore dei pensieri e degli affetti, è il vincolo più frequente e più immediato che leghi gli uomini insieme, ed è colla religione la base primaria della vita é del genio dei popoli, e la causa più operativa del loro incivilimento. L' Italia, all' incontro, è divisa da una moltitudine di dialetti, che rendono le sue varie popolazioni estranee fra loro, e quel bellissimo idioma che si chiama lingua italiana, in quanto che si adopera generalmente nel foro, sul pulpito e per le nobili scritture, non è altro, come favella volgare, che il dialetto di una provincia. Il qual dialetto non potè diventare per questa parte lingua nazionale, e correre in Italia la stessa fortuna che il dialetto di Piccardia o di Castiglia nella Francia e nella Spagna, perchè le divisioni municipali, il difetto assoluto di unità politica, le rivalità, la dappocaggine e la codardia dei nostri principi, e finalmente le illuvioni forestiere, impedirono che succedesse tra noi ciò che si fece altrove; imperocchè, s' egli è vero che la conformità del parlare e l' unità della lingua avvalorano l' unione di un popolo, è indubitato altresì, che se questa unione non è almeno incominciata e abbozzata in qualche guisa, quella può difficilmente aver luogo. Così dopo tanti secoli di vicende e di sventure, e dopo aver perduto tutto, l Italia non ha pure acquistato il misero compenso di una lingua comune, che si parli dal popolo; anzi la stessa lingua illustre che si usa nel più bel paese della penisola, e che ivi e altrove fece già la gloria delle nostre lettere, è quasi spenta per ciò che spetta alle scitture, e ha dato luogo, come avvenne nel resto, all' infezione straniera. Già nel secolo decimosesto un imperatore che avea col rinnovator della signoria imperiale comune il nome e gli spiriti, e la cui memoria sarà semrpe dolorosa ed esecrabile ai buoni Italiani, avea tolto l' impresa di cangiare i nostri costumi, e di renderci Spagnuoli; e l' opera sua, proseguita e accresciuta dal suo truce successore sul trono di Spagna, corruppe le nostre lettere, e produsse

le gonfiezze, le ridicolaggini, le scipitezze che contaminarono gli scritti e le arti del seicento, e resero il nome di questo millesimo sinonimo della sua corruttela. Ma se l'imitazione spagnuola guastò il buon giudizio, restarono intatte le radici della lingua, perchè fra la nostra loquela e quella dei Castigliani la conformità è grande, non solo nei corpi delle voci (nel qual rispetto tutte le lingue che chiamansi romane, si rassomigliano), ma nelle frasi, nel periodamento, in tutta la fabbrica e nei colori della dicitura. Ma poichè l'Italia era divenuta l'ancella degli estrani, anzi, rotto ogni pudore, avea con essi quel vergognoso commercio, che non osiam nominare colla frase energica usata in caso simile dall'Allighieri, non c'era ragione per cui l'obbrobrio cessasse, e lasciassimo di servire civilmente e intellettualmente ora a questo, ora a quel popolo, secondochè ciascuno di essi otterrebbe per potenza e per orgoglio il primato fra le europee generazioni. Dopo la Spagna venne perciò la volta della Francia; e come il regno di Luigi quattordicesimo ebbe gittato quel momentaneo splendore che nasce talvolta dal dispotismo, e da un concorso di circostanze favorevoli, le lettere francesi, varcati i monti, passarono in Italia; e noi diventammo umili discepoli e imitatori abbietti di quegli uomini che avevamo ammaestrati ai tempi del primo Francesco e de'suoi successori. Nacque nel secolo passato una setta di letterati e di filosofi che si propose di torci uno dei pochi beni che ci rimanevano, cioè la lingua intemerata e gloriosa dei padri nostri, insegnandoci a scrivere in francese colle desinenze italiane, e a ripudiare quasi del tutto l'eredità letteraria dei nostri antenati. Nel che il male fu assai più grave di quello che ci era stato fatto dagli Spagnuoli; i quali ci avevano alterato il gusto, ma non guasto sostanzialmente la lingua; dovechè l'indole, la struttura, l'andamento dell'eloquio francese (sovratutto quale uscì dalle corti del Richelieu e di Luigi, e non quale l'avevano reso alcuni scrittori più antichi, adornandolo giudiziosamente di modi classici ed italiani), non so se per l'elemento gallico, o per altra causa, essendo al tutto disforme dal genio della lingua italiana e degli altri idiomi meridionali di Europa, corruppe quella nelle sue fonti, e causò un male quasi irrimediabile, che, a mal grado degli sforzi e degli esempii di alcuni sommi uomini per ovviarvi, dura ancora ai nostri giorni [1].

[1] Vedi la nota CIV in fine del volume.

CCXVI.

Ma qui non ristette la ruina, e una idea vera e generosa, accolta da generosi spiriti, ma esagerata, produsse in sul finire del passato secolo e in sul principiare di questo un altro disordine. Ella è cosa indubitata, che ogni popolo ha il suo genio, come ogni individuo ha il suo volto, la sua complessione, la sua indole, la sua attitudine speciale; e che come i particolari uomini debbono secondare e non violentare la loro propria natura, se vogliono far opere di qualche considerazione, così i popoli debbono custodire gelosamente il loro genio nazionale, e saper bene prevalersene, per poter adempiere gli ufficii sociali che incombono loro, e avanzarsi rapidamente nel cammino della civiltà. D'altra parte è verissimo, secondo i dettami della ragione e della fede, che le disgregazioni assolute, e le inimicizie fra nazione e nazione sono illegittime, assurde, calamitose, contrarie alla legge morale e al vero bene degli uomini; cosicchè egli è debito di ciascuno di combatterle e cancellarle al possibile, e di adoperarsi efficacemente per effettuare l'idea razionale e cattolica dell'unità sociale del genere umano. Pare in sulle prime che queste due cose non si accordino insieme, e che il mantenimento del genio nazionale di ciascun popolo si opponga al genio cosmopolitico della specie umana in universale. Ma una considerazione più profonda ci fa scorgere che, non che corra discordanza fra i due propositi, v' ha fra di essi armonia perfetta, e che anzi l'uno ha d'uopo dell'altro per essere conseguito, e l' altro dell'uno. Imperocchè, l'indole nazionale di ciascun popolo importa distinzione e non separazione assoluta di esso dagli altri; e la tendenza cosmopolitica della specie vuole unione bensì, ma non confusione; la quale sarebbe ragionevole solamente giusta le dottrine del panteismo, che disconoscendo il moltiplice nelle realtà naturali, dee anche escluderlo dal mondo artificiale della società. Ma secondo la vera filosofia, che riconosce e mantiene le dualità reali, la legge dell' universale, e la propensione verso di esso non si oppongono alla legge e alla tendenza nazionale dei varii popoli, se non quanto la seconda può racchiudere elementi contrarii alla prima; siccome in ciascun popolo l'unità dello Stato non esclude le coordinazioni inferiori dei municipii e delle famiglie, e finalmente l' unità individuale. Nè altrimenti si può ottenere il fine supremo del corpo sociale, cioè l' uso migliore delle facoltà di ciascu-

na parte in ordine al maggior bene del tutto, e conseguentemente al solo bene ragionevole delle stesse parti; il quale uso non può essere adequato e portare condegni frutti, se ciascun membro non segue pensando e operando l'indole propria, e non l'esercita liberamente; imperocchè succede nel mondo artificioso ciò che accade nella natura, dove la varietà più moltiplice e più ricca collima alla unità.

CCXVII.

Ora, la tempra nazionale di un popolo consiste nella lingua, nelle lettere, nelle arti, nelle usanze, nelle instituzioni, e in cento altre cose, che, fuori di certi elementi essenziali e però identici, contengono varietà grandissime, che dipendono dalle qualità corporee e spirituali, di natura e d'accidente, intrinseche ed estrinseche di esso popolo. Tre solo cose si trovano, in cui la parte predominante, come quella che è di ragion necessaria, anzichè contingente, dee sovrastare alle varietà individuali e nazionali, ed essere una in tutti gli uomini, costituendo così quell' elemento identico, in cui si rannoda e si unifica il genere umano. E sono il vero, il bello e l'onesto; i quali compongono quelle parti degli artifizii e delle lettere che risguardano al bello assoluto, e in oltre la filosofia, la scienza in universale, la morale e la religione. Ma anche in questi varii membri l'elemento contingente, che involge ed esprime l'apolittico (come sono, per esempio, gli ordini disciplinari della religione, e una infinità di determinazioni formali nella estetica), è sottoposto alle diversità accidentali degli uomini e dei popoli. Coloro adunque, che per favorire l'unità cosmopolitica, vorrebbero far forza alle indoli rispettive delle varie nazioni, pretendono, verbigrazia, che ciascuna lingua si debba arricchire senza discernimento coi modi delle altre, tantochè ne esca fuori un guazzabuglio di lingua universale, e vanno immaginando un solo tipo assoluto di governo, una letteratura e un'arte universale, una forma unica di poesia e di eloquenza nata dalla mistione delle forme particolari, e altre cose simili; non si accorgono che vanno contr'acqua, e che se il loro sistema potesse effettuarsi universalmente, ne verrebbe scemata, indebolita e quasi spenta l'attività maravigliosa dell'ingegno umano. Il che è dimostro da coloro che, dopo di avere immaginate o abbellite queste nuove teoriche, ne han voluto porgere alcuni modelli; imperocchè, non si vede che questi tentativi cosmopolitici in Italia e fuori d'Italia (per

parlare solamente delle lettere) abbiano partorito opere degne di lode, e pari alle promesse. La povertà d'estro e di vena contrasegna per lo più tali parti, e si scorge che i loro autori, anzi che dismettere lo studio imitativo, come pretendono, hanno solo variato l'oggetto dell' imitazione, copiando le opere inglesi o tedesche, invece di studiar la natura, e di emularla nei sommi esemplari dell'arte antica e moderna.

CCXVIII.

Non si vuol già inferire da questo, che la conoscenza e la pratica delle letterature forestiere sia in sè biasimevole; anzi ella è necessaria fino ad un certo segno per mantenere la libertà dello spirito e della immaginativa, e acciò non si confondano le accidentali conformazioni di questa o quella poesia (e lo stesso dicasi delle nobili arti) colla essenza della poesia medesima. Come usano di fare alcuni, che non assaporano il bello fuori della stretta e letterale imitazione delle forme greche; quasi che questo o quello special modo di poesia, e non anzi le regole del buon gusto, che sono universali ed applicabili ad ogni forma, costituiscano la vera poetica e il pregio sovrano degli esemplari dell'antichità, ovvero le innovazioni giudiziose non si possano accordare col genio nazionale di ciascuna letteratura, e la libertà dell'ingegno individuale colle specialità intrinseche e proprie dell'idioma che si adopera, della stirpe a cui si appartiene, e del cielo sotto cui si vive. L'Italia ha però un grande obbligo con quei pochi che, senza cadere nell'altro eccesso, hanno redente le nostre lettere dalla sferza dei pedanti. Ma la servilità letteraria verso i classici ha ciò di buono, che non alletta se non pochi spiriti destituiti di ogni vigore e certe languide immaginazioni, che giudicano del bello non per prova e per senso intimo, ma per autorità e per consuetudine; laddove la servilità verso gli stranieri nel senso dei cosmopoliti, coprendosi di un velo di libertà, anzi di licenza, e rappresentandosi come la dipendenza di una idea morale, e l'esecuzione di un disegno magnanimo e sublime, ha molto dell'attrattivo per gli spiriti fervidi, in cui la gagliardia dell'ingegno non è governata dal buon giudizio. Perciò il loro sistema seduce ordinariamente i giovani; e chi conosce la storia letteraria non pur d'Italia, ma di Francia, da venti o trent'anni in qua, può misurare il danno che quello ha fatto nelle generazioni, e calcolare quanti ingegni nati alla vera grandezza e alla

profondità furono sviati senza rimedio dal diritto cammino. Imperocchè, oltre i danni immediati, le buone lettere ne sono viziate nella loro fonte, che è l'educazione letteraria, coi buoni e forti studii, avvezzandosi i principianti alla trascuranza dei modelli antichi in quella età che, pel vigore della memoria, per la vivacità della fantasia, e la freschezza di ogni potenza sensitiva e intellettiva, è sola capace d'impressionarsene altamente, e d'incorporarli colla propria natura. Laddove pretermettendo affatto o trattando leggermente questi studii, e sostituendovi una lucubrazione superficiale e un miscuglio indigesto di cose francesi, inglesi, tedesche, spagnuole, e, se piace a Dio, anco indiane e cinesi, se ne tarpano le ali al vero ingegno, e gli si toglie ogni sodo alimento, pascendolo di frasche e di frivolezze. Per tal modo la setta dei cosmopoliti esagerati ha finito, benchè guidata da ottima intenzione, col mettere in fondo l'ingegno italiano, spegnendone la natía fecondità, e togliendogli quel principato nelle lettere piacevoli e nelle arti belle, che ancora gli rimaneva. Laonde si può conchiudere (per riassumere una digressione ormai troppo lunga) che gl'Italiani si son resi affatto ligii dei forestieri, e che hanno quasi al tutto perduto quel loro genio civile, letterario ed estetico, che, oltre al renderli liberi e padroni in casa propria, avrebbe potuto dar loro una parte notabile nella signoria morale dell'universo.

CCXIX.

Una sola cosa rimaneva ancora inviolata in un tempo poco lontano dal presente, e così alta, importante e magnifica, che il possederla potea consolarci delle altre perdite. Questa si è la religione cattolica, o dirò meglio, la religione, senza più, perchè in quella sola si conchiude, senza diffalco o alterazione di sorta, quella dovizia di doni sovranaturali che Iddio ha largita agli uomini; e le altre sêtte non avendone la divina prerogativa, non meritano di averne anco il nome. Ora la religione fa questi due beni ai popoli che la posseggono: abbellisce, fortifica e perfeziona il loro genio nazionale, e costituisce il loro collegamento cogli altri popoli e con tutto il genere umano; giacchè in essa risiede sostanzialmente quel principio cosmopolitico che dee stringere tutti gli uomini in una sola famiglia [1]. Onde non è da stupire che coloro i quali sono alieni dalla fede cattolica siano costretti di cercar altrove quel vincolo di pace e di con-

[1] Vedi la nota CV in fine del volume.

cordia, e chi crede di ritrovarlo nel linguaggio e nella letteratura, chi nelle instituzioni politiche, e chi in altra cosa; senza badare che l'unità conciliatrice degli uomini dee risedere, non già nei fatti, ma nelle idee razionali, nè in esse idee in quanto appariscono solitarie nello spirito di ciascun uomo, e soggiacciono dal canto della integrità e della chiarezza alle imperfezioni di esso, ma in quanto vengono promulgate da un'autorità visibile nella loro natía purezza, coll'aggiunta di quei veri inarrivabili e sovrumani, che dan loro efficacia e compimento.

Ma oltre ai detti beni, l'Italia ritrae dalla religione un terzo vantaggio, e uno splendore incomparabile, in quanto, avendo ella nel suo seno la sedia stessa della Cristianità, e possedendola da diciotto secoli, sembra sortita dalla Providenza ad esser la metropoli religiosa del mondo. Molti de' suoi figliuoli vorrebbero oggi spogliarla di quest'onore, recandolo a sventura della patria; quasi che il potere divino e spirituale del papa, capo e centro della Chiesa universale, possa nuocere alle esigenze civili, e sia spregevole ornamento l'essere capitale dell'orbe cristiano, ancorchè non si guardi nel Cristianesimo, che la grandezza naturale e la bellezza dell'instituzione. Chi mirasse soltanto alla tepidezza o alla irreligione corrente, farebbe segno di poco accorgimento in queste materie: se poi si guarda all'avvenire, egli è forza concedere, che quando la specie umana non sia destinata dai Cieli a perir di corto, il Cristianesimo dee rivivere e ripigliare l'antico suo vigore. Imperocchè, la civiltà non può consistere senza la religione, nè questa senza il Cristianesimo, il quale è inseparabile dalla forma cattolica, perchè ogni altra forma, quanto si voglia eccellente (e supponendo eziandio, senza concederlo, che se ne possa immaginare alcuna, che superi di bontà quanto si è finora conosciuto), non sarebbe universale e perpetua, atteso che l'uomo non potrebbe in alcun modo privilegiarla dell'antichità, farla risalire ai primordii del mondo, e quindi scendere e durare senza intermissione, dilatarsi di mano in mano insino a noi, ed abbracciare potenzialmente in virtù del suo continuo progresso tutto il genere umano; onde le mancherebbero sempre i due caratteri principali del vero e del divino sopra la terra. Verrà adunque un giorno in cui il Cristianesimo occuperà tutto il mondo, e la civiltà risalita e ricongiunta al suo principio, prenderà le mosse e l'indirizzo dal medesimo luogo, dove la religione avrà la primaria sua sede. Ma noi, non facendo conto di questa mirabile insti-

luzione, nè dell'avvenire che le vien riservato, non ci curiamo del privilegio datoci dalla Providenza di essere il centro della Cristianità; e siamo di cervello sì deboli, tanto soggetti ai sensi, ed incapaci di uscir collo spirito dalle angustie del presente, e di sollevar la corteccia per penetrare addentro nel midollo delle cose, che non sappiam separare nella religione (ciò che pure si fa agevolmente in molti altri oggetti) l'idea divina, e l'essenza intemerata e immutabile dai vizii degli uomini e dai difetti accidentali delle instituzioni: il che, a dire il vero, anzichè i sofismi eruditi, è la causa precipua, o almeno il pretesto della incredulità, in una buona parte dei nostri coetanei.

CCXX.

Veramente corsero per l'addietro parecchie età, in cui se si fosse guardato agli uomini, e non all'intrinseco delle cose, e se fosse invalso l'uso odierno di misurare la verità e la bontà della religione dalla sapienza e dalla virtù di quelli che l'amministrano, gl'Italiani avrebbero avuta qualche scusa della miscredenza. Nei tempi che precedettero la nostra civiltà del medio evo e in quelli che la chiusero, (cioè nei secoli nono e decimo, quindecimo e sedicesimo), i più gravi scandali disonestarono la Chiesa nelle sue varie provincie, e perfino nel suo primo seggio; i quali erano l'effetto della barbarie che spirava, e della civiltà corrotta ch'era vicina ad estinguersi. L'Italia vide in quei giorni luridi ed atroci ogni sorta di abbominazione: prelati ignoranti e scellerati, che davano opera privatamente e pubblicamente a ogni ferocia e sozzura, e prelati avari o scialacquatori e sacrileghi, che trafficavano i tesori della divina misericordia nei penetrali del tempio. Ciò non ostante, i pessimi esempii dei chierici non prevalsero contro la fede incorrotta che predicavano; e se si eccettuano alcuni sprazzi di eresia o di miscredenza nati nella reggia del secondo Federigo, o nelle corti dei principi e dei tirannelli italiani, specialmente nella medicea (giacchè il principato, o protegga la religione, o la combatta, è quasi sempre cagione di opinioni eterodosse o di empietà [1]); l'universalità degl'Italiani seppe serbare intatte fra quelle ignominie le credenze cattoliche. Poscia venne la Riforma; la quale fece parecchi proseliti, più in virtù di alcune crudeli e sconsigliate persecuzioni, le quali non saranno mai deplorate abbastanza, che a malgrado di es-

[1] Vedi la nota CVI in fine del volume.

se, ma non potè mai allignare nella terra italiana; perchè il senno nazionale era più forte delle attrattive licenziose, e la gagliardia degl' ingegni che teneva ancor del romano e della morente civiltà, non era seducibile dall' eloquenza boreale di un frate ammogliato con una monaca, o di un laico francese che, per consacrare la libertà dell' esame, e l' uso del raziocinio nelle cose che trascendono la ragione, faceva o cercava di far ardere coloro che se ne prevalevano contro di lui. Per tal modo noi avevamo valicati felicemente i tempi forti e pericolosi, in cui molte migliaia d'uomini altrove naufragarono, ed eravamo giunti a una stagione, in cui i chierici si vedevano assai migliorati, il sommo sacerdozio non dava per lo più altri esempii, che buoni e santi, e la labe eretica, smascherata dagli anni, e da' suoi proprii progressi, non aveva più molto del contagioso. Ma frattanto i mali civili si erano maravigliosamente accresciuti: la perdita della libertà e della indipendenza patria, l'invasione dei costumi forestieri, l' imperizia, l'infingardaggine, la corruttela, l' ipocrisia e l' ignobile dispotismo dei principi nostrali, avevano depressi, avviliti, deteriorati i nostri animi, tronco ogni nervo della virtù antica, e messo il colmo a quella declinazione morale e civile, di cui il secolo sedicesimo aveva segnato il cominciamento. Ora, quando un popolo ha perduto la coscienza di sè medesimo, e quella spezie di personalità civile ch'è il fondamento del suo genio nazionale, l' imitazione servile dei forestieri congiunta a una nativa infecondità non indugiano a prorompere, come abbiam veduto essere incontrato agl' Italiani nella lingua, nelle arti e nelle lettere [1]. Dovea pertanto avvenir lo stesso della religione; e se la perdita di essa fu l' ultima ruina, ciò nacque, ch' ella avea per tanti secoli gittate altamente le sue radici, e forse più che ogni altro membro dell' umano culto, nè potea mancare, prima che avessimo smarrita affatto quella virtù di discorso e d' animo, e quei robusti spiriti che ci avevano dianzi premuniti contro i sofismi speciosi e le lusinghe della eresia. E siccome la Francia in quel frattempo era giunta alla cima dello splendore e della potenza, e dopo avere avuto sull' altra Europa una politica maggioranza, prese ad esercitare nella lingua e nei costumi un primato morale, che le altre nazioni le consentivano, donde nacque fra gli altri mali la corruzione gallica dello scrivere e del poetare italiano; così, poco appresso, lo sterminio delle nostre credenze fu incominciato dai libri dei fran-

[1] Vedi la nota CVII in fine del volume.

cesi, e compiuto dalle loro armi quando, per ultima infamia, li copiammo servilmente nella politica, e li seguimmo passo passo per le varie vicende di una libertà licenziosa, di un servaggio nuovo ed eccessivo, e di una docilità pusillanime ad accollarsi il giogo degli antichi padroni.

CCXXI.

Per tal modo gli scritti di una setta sofistica piovuti dalle alpi, e avvalorati dalla forza altrui e dall' ignavia nostra, ebbero forza di spegnere la fede di diciotto secoli presso un terzo della nazione; e, quel che non pare credibile, noi facemmo sopra tutto accoglienza alla merce forestiera, quando cominciava a non essere più accetta nel suo proprio paese. Imperocchè, l' incredulità che s' è grandemente propagata fra gl' Italiani da trenta o quarant' anni in qua, è un frutto serotino di quella leggera e manca filosofia che regnava presso i nostri vicini nella età passata, e che da parecchi lustri è cominciata ad esservi dismessa; il che si vuol confessare ad onore di una nazione benemerita della civiltà in ogni tempo, e della stessa fede cattolica, per la celebrità delle sue scuole nel medio evo, e pe' suoi teologi incomparabili del secolo decimosettimo. Ma i Francesi d' oggi, benchè riscossi da quella meschina e sensuale filosofia, sono ancora (parlando generalmente) assai lontani dal vero rinnovamento cattolico; e lo stesso ha luogo proporzionatamente nelle altre parti più culte di Európa; dove un Cristianesimo senza nome e senza forma determinata, composto di razionalismo e di panteismo, più speculativo che pratico, fondato piuttosto sulla fantasia che sulla persuasione, ricevuto come uno sterile trastullo dello spirito, anzichè come una professione operativa della vita, e come l' affare dell' eternità, occupa la maggior parte degli animi, e segna il transito dall' incrudelità assoluta omai trascorsa alla fede rediviva delle venture generazioni. Per uscire da questa condizione perplessa e violenta per la mente umana, che non si può soddisfare di opinioni vaghe e indeterminate poco aliene dallo scetticismo, resta da fare un sol passo, che consiste nel riconoscere e ristabilire negl'intelletti quell' ordine mirifico di verità, di credenze e d'instituzioni sovranaturali, che compie ed incarna, per così dire, l'idea religiosa astratta, qual emerge dall'intuito razionale, e dal processo discorsivo dello spirito dell'uomo. Perciò una grande e pura gloria sarebbe offerta agl' ingegni italiani, s' essi volessero entrare in questa via non tri-

ta, ed effettuare la parte più malagevole, ma più bella e più rilevante della instaurazione religiosa. Egli è vero che, per ciò fare, bisogna rompere quella consuetudine inveterata, e convertita quasi in natura, di servire agli strani perfino nelle opinioni, e di pensare colla mente degli altri anzichè colla propria; ma nulla è impossibile a chi vuol fortemente, e il valore antico delle menti italiche, come quello del cuore e delle braccia, benchè sopito, non è ancor morto, e solo attende chi lo risvegli, e lo indirizzi verso uno scopo pari al suo nome ed alla sua grandezza. E ben sarebbe cosa degna, che l'Italia privilegiata di tante rare parti nel successo dei secoli, dotata di civiltà antichissima, anzi di tre civiltà distinte e succedutesi le une alle altre [1], conquistatrice e legislatrice delle nazioni, culta e polita nei tempi barbari, madre di ogni moderna gentilezza e cultura, propagatrice del Cristianesimo nell'Occidente, e suo seggio rispetto all'universo intero, si facesse capo dell'opera insigne, e illustrasse per la seconda volta il mondo civile ricaduto *nelle tenebre e nell'ombra della morte* [2] colla pienezza della luce evangelica! Certamente non si può immaginare impresa più grande, più splendida, più degna dei forti ingegni italiani, e nello stesso tempo più atta, mediante gli stretti legami che congiungono la religiosa colla civile cultura, a ricominciare ed a compiere in ogni parte di questa, dopo l'inerzia vergognosa di più secoli, il nostro risorgimento.

CCXXII.

Quando si tratta di dare a una nazione un nuovo moto, e un indirizzo diverso e in parte alieno da quello delle generazioni precedenti, e vincere la forza delle guaste opinioni e della usanza, egli si richiede l'esempio e la scorta di qualche uomo straordinario, ragguardevole ugualmente per altezza d'ingegno e per bontà di vita, il quale si metta innanzi, e segni la nuova via alla moltitudine. Se un tal uomo manca, è difficile che il costume nazionale si muti: ovvero se le abitudini pur cangiano, nol fanno che passo passo e con lunghezza di tempo; ma se alcuno sorge, che sia di quella rara tempra, e lievi in alto la bandiera riformatrice, agevol cosa è ai coetanei e ai successori il calcare le sue orme, e a proseguire velocemente, e compier l'opera incominciata da lui, basta il volerlo. La

[1] La civiltà etrusca e greca antichissima, la civiltà romana, e la civiltà italiana del medio evo. [2] Luc., I, 79.

Providenza con benigno risguardo ha soccorso agl' Italiani dei dì nostri, e dato loro un capo per l' illustre impresa; grazia che il Cielo non concede sempre ai popoli degeneri e sviati; ma che rende inescusabile chi la riceve, e non l' apprezza, nè se ne sa prevalere. L' uomo di cui io parlo, non è chiaro per corredo di potenza o per lustro di principato; egli è anzi privato e di modestissima fortuna; ma uno di quei privati, che sono investiti della monarchia più legittima, cioè di quella che si esercita dagl' ingegni grandi sugli animi liberi degli uomini, soggiogati dal solo affetto e dall'ammirazione. Non lo nomino, perchè il suo nome corre sulle bocche di tutti, che hanno qualche notizia di lettere, e qualche sentore del bello artificioso: l' Europa civile, non che l' Italia, lo ha caro, e considera la gloria di lui come suo proprio retaggio. Egli ha mostro cogli scritti e colla vita, che l' ingegno dell' uomo, non che essere impedito e tarpato dalla religione, può trovare nelle sue credenze e nelle sue pratiche un novello vigore, che lo alzi sovra sè stesso, o accresca la sua potenza; e che l' ossequio cattolico schietto, umile, affettuoso dell' indotto e semplice fedele, si accoppia maravigliosamente colla vastità della mente, e colla eccellenza della dottrina. Colui che ha da esercitare un forte imperio sulle immaginazioni vuol essere un poeta insigne; ma per avere la stessa balía sulla persuasione altrui, dee essere un profondo filosofo: ora io non so se la fantasia e il discorso, il calore e la sagacità, la forza dell' immaginare e la profondità congiunta colla saldezza e colla gravità nel giudicare, e in fine l' impeto dell' estro poetico, e la sapienza dell' animo e della vita siansi giammai accoppiati con sì bella proporzione e armonia, come nello scrittore di cui ragiono. La sua opera principale non vuol essere posta in fascio colle composizioni che corrono, e merita, a parer mio, non solo di occupare un luogo, ma di costituire una classe speciale nelle lettere italiane ed europee. Se tu guardi alla prima faccia è un romanzo; ma un romanzo tale, che per la varietà e ricchezza delle pitture, è pareggiato da pochi, e per la squisita verità e naturalezza nei concetti, nei ritratti, nel dialogo, nelle descrizioni e nella testura della favola, non è forse uguagliato da nessuno. Non conosco autore che al pari di questo sappia accozzare, ciò ch' è difficilissimo, il nuovo e il semplice, il pellegrino e il naturale. Come lavoro di fantasia, il suo libro è l' opera più grandiosa e stupenda che siasi pubblicata in Italia dalla Divina Commedia e dal Furioso in poi; e se qualche

imperfezione di lingua e di stile (colpa anzi del secolo , che dello scrittore), e l' inferiorità della prosa verso la poesia , non ci permettono di agguagliarlo per questo rispetto a quei due poemi ; come parto d' immaginazione non può scapitare nel confronto di essi. E se alcuno opponesse in contrario , che gli attori e interlocutori principali di questo romanzo sono di bassa mano, e il tema volgare, e che nè questo nè quelli non possono entrare in comparazione coi personaggi illustri e colle azioni magnifiche , che si rappresentano nei poemi eroici e nelle epopèe , io non imprenderei di confutarlo; perchè il provare al dì d'oggi , che la natura umana può esser grave, nobile , grande , attrattiva , eroica , sublime fuori dei palagi e delle reggie , sulle piazze , fra i campi , e fino , per Dio , nei tugurii e nelle umili officine, è cosa superflua , salvochè si parli a coloro che vorrebbero trasportare in Europa lo splendore delle corti asiatiche , o rinnovare le beatitudini feudali. Il libro di cui discorro , ha poi due altri pregi particolari ; l' uno, che il cuore umano fino a' suoi più intimi e più reconditi ripostigli , vi è descritto con evidenza ed efficacia inimitabile , e con una rara maestria psicologica a rilevare ed esplicare minutamente tutti gli affetti , e a metterli in mostra ; l'altro, che la religione cattolica colla bellezza delle sue idee razionali , coll' altezza de' suoi dogmi misteriosi, colla purezza , sublimità ed efficacia incomparabile de' suoi pratici insegnamenti , vi è espressa ed effigiata in modo , che il romanzo riesce , si può dire, un' opera di filosofia cristiana, e un' eloquente apologia della religione. Noi Italiani mancavamo da gran tempo d' illustri composizioni religiose; e Dante si potea testè riputare il primo e l' ultimo che avesse altamente poetato sotto i dettami del Cristianesimo. Non è questo il solo punto in cui le lettere italiche abbiano tralignato , sviandosi dal loro principio, e l'esempio del sommo Allighieri , disconosciuto da' suoi coetanei e dai posteri , non abbia fruttato, e sia quasi morto con lui. Dal che è nata in parte la fiacchezza d' Italia , e la sua declinazione letteraria e civile da tre secoli in qua ; imperocchè la grandezza e la vera forza dei popoli cristiani non può nascere d'altronde, che dall'imperio morale dell'Evangelio sovra di essi ; e ogni qual volta le immaginazioni e gl' intelletti elevati trascurano le idee religiose , si può credere ch' esse abbiano poco luogo nel cuore , se non nella memoria della maggior parte degli uomini. Ma l' opera dell'Allighieri , comechè altamente cristiana , ha tuttavia l'impronta del tempo in cui fu scritta , e con-

tiene le vestigie della età barbarica ch' ella del tutto chiuse, e di quella media e rozza civiltà di cui accompagnò i primi progressi: la religione vi è maschia, sublime, tratto tratto angelica e pura, ma troppo spesso offuscata dagli odii politici, e dalle passioni di quei tempi ruvidi e feroci: ed è come oro, se così posso esprimermi, commisto alla storia rugginosa dei secoli di ferro. Dovechè negli scritti dell' uomo ch' è la gloria vivente degl' Italiani, essa è casta, magnanima, veneranda, dolce e mansueta senza mollezza, forte senza durezza e senza rusticità, non appannata dal menomo alito degli affetti disordinati, e tale insomma, quale risplende nell'Evangelio, e quale Iddio talvolta la suscita negli animi gentili ed eletti a darne una imagine meno rimota dalla purezza e dalla perfezione del suo divino modello [1]. Tale è quegli che i nostri coetanei si dovrebbero proporre, come guida ed esempio nel nuovo cammino a cui sono chiamati dalla Providenza, per redimere la loro patria dalla barbarie letteraria, morale e civile in cui giace da molti secoli. Imperocchè, qualunque tentativo, benchè generoso e magnanimo, qualunque riforma, comunque grande e importante, tornerebbe inutile, senza il fondamento primario di quanto v' ha di buono e di stabile al mondo, cioè la religione cristiana. Il che dee essere considerato soprattutto dai giovani, che sono la speranza della patria, e i precursori delle prossime generazioni. Mi è paruto a tal effetto di dover chiudere quest' operetta col far menzione dell' uomo che può meglio servir di stimolo e di esemplare pel rinnovamento delle credenze cattoliche; imperocchè, se bene non sia buona usanza, parlando generalmente, quella di commendare e celebrare i vivi, lo scrittore di cui favello è tale, che le parole di uno sconosciuto non possono aggiunger nulla alla sua fama. E quanto all' encomio dei lodatori autorevoli e della opinione universale, pericoloso alla virtù che si affida nelle proprie forze, non è pregiudiziale all' uomo pio ed avvezzo a ricavare dalle lodi stesse nuovo argomento di timore e di umiltà, recando i doni della natura e della grazia, non a sè medesimo, ma al loro vero autore. Se adunque queste poche righe cadranno sotto gli occhi di chi n' è l' oggetto, la sua modestia mi perdonerà di averlo menzionato, per eccitare col suo esempio i nostri compatrioti ad effettuare negli studii e nella vita, la necessaria e mirabile concordia della civiltà colla religione.

[1] Vedi la nota CVIII in fine del volume.

FINE DEL TOMO SECONDO.

NOTE

Nota 1.

Questi e tutti gli altri errori più importanti, che sarebbe troppo lungo l'annoverare, consistono nella negazione di un termine di qualche dualità reale, appartenente all' ordine dello esistente e dello scibile. E siccome noi apprendiamo le esistenze per mezzo della cognizione, perciò l'errore, per lo più, abbraccia i due ordini, e dimezza la dualità correlativa in ciascuno di essi. Quindi è che ogni eresia filosofica suol incominciare col negare una facoltà dell' anima, e poscia impugna l' oggetto che le corrisponde; onde ha due parti, l' una psicologica e subbiettiva, l' altra ontologica e obbiettiva. Il sensismo, per esempio, riduce le potenze conoscitive alla sensibilità sola, trasforma le idee in sensazioni, e nega gli oggetti intelligibili; l' idealismo, all' incontro, toglie di mezzo la sensibilità, e con essa la realtà dei corpi, riducendo a mere idee proprie, o al più a soli spiriti l'esistenza universale. Il fatalismo riduce tutta l'attività umana alla sua forma istintiva e fatale, e conseguentemente nega l' oggetto dell' attività libera, cioè l'ordine e la legge morale, e l'elemento obbiettivo delle idee di diritto e di dovere. Il razionalismo eccessivo o naturalismo di cui parliamo più innanzi, ammette la sensibilità e la ragione, ma non riconoscendo una terza facoltà superiore a quelle, nega l'oggetto di essa, cioè i misteri e la rivelazione; e per tal modo una viziosa maniera di filosofare in psicologia, dopo aver guaste le altre parti della filosofia stessa, invade e corrompe eziandio le discipline di un altro genere; di che non mancano infiniti esempii. Ecco la riduzione dei sistemi erronei principali di psicologia, di ontologia e di teologia generale, fatta secondo questo intendimento.

Falso processo psicologico.	*Sistemi psicologici, Sistemi ontologici che ne derivano.*	
—	—	
Facoltà sole senza oggetti, subbiettivo senza obbiettivo . .	Scetticismo . . .	Nullismo

Facoltà senziente sola, e oggetti sensibili	Sensismo	Materialismo.
Facoltà istintiva o fatale sola, componente l'attività dell'anima (come la sensibilità sola ne compone la potenza conoscitiva), e oggetti materiali soli	Fatalismo.	Immoralismo.
Facoltà riflessiva e razionale sola, e oggetti spirituali soli	Idealismo	Spiritualismo esclusivo.
Facoltà razionale sola, e il necessario solo per oggetto	Sistema che nega la percezione del contingente	Panteismo.
Facoltà sensitiva e razionale sola, e oggetti solamente naturali	Razionalismo teologico.	Deismo, o naturalismo.
Facoltà razionale applicata all'oggetto non suo, cioè al sovranaturale	Protestantismo, socinianismo [1].	
Facoltà sovrarazionale e oggetti sovrarazionali soli	Falso misticismo.	Teosofismo, o sia sopranaturalismo esclusivo.

Nota 2.

L'ingegno umano tende naturalmente a mettere in opera la sintesi e l'analisi nell'esercizio della cognizione, a unificare e distinguere gli oggetti, e cogliere le attinenze di somiglianza o dissomiglianza che corrono tra essi, e la loro medesimezza o diversità. Queste due attitudini dello spirito umano, e i due metodi che ne seguono, sono ugualmente necessarii, l'uno per cogliere l'unità dell'ente, e l'altro per conoscere la diversità e moltiplicità dell'esistenze: Entrambi poi si richieggono per afferrare le relazioni correnti tra l'essere e le esistenze; le quali relazioni inducono moltiplicità in uno dei due termini, cioè nell'esistenze, e unità nell'altro, cioè nell'ente, e sono come i raggi di un immenso circolo che si appuntano nel medesimo centro.

Se si corre l'una delle due vie con iscapito dell'altra, la scienza è viziata nel suo principio, e la maggior parte delle sue conclusioni ne vengono falsificate. La qual pecca fa segno di un cervello debole ed angusto: gl' ingegni veramente forti e capaci, non unificano talmente gli oggetti del sapere, che ne tolgano la diversità, nè li dividono in modo, che

[1] I Protestanti introdussero nella teologia il metodo psicologico dell'esame, e i Sociniani ne trassero le conseguenze ontologiche.

ne rimuovano l' unità. Laddove i pretti analitici, distinguendo le cose senza raccozzarle, riescono a un mero empirismo, e non giungono alla vera scienza; e i pretti sintetici cercando l'uno, prima di avere asseguito il moltiplice e il diverso, trasvanno ed oltrepassano i limiti della vera scienza, creando sistemi in aria, che non quadrano colla realtà. Comunemente si crede che gli amatori di una eccessiva unità, e i cercatori di un principio universale, che spieghi tutto lo scibile, pecchino di troppa robustezza e gagliardia di mente, e siano assai più ingegnosi di quelli che cadono nell' eccesso contrario. Io stimo, all' opposito, che un tale abuso proceda da fiacchezza e da specialità d' intelletto, che non potendo per la strettezza sua abbracciare un gran numero di veri, o gli aspetti varii e moltiplici di una verità medesima, ne trascura, o dimentica, od impugna una parte, quella cioè, ch'è meno esposta all'apprensiva degli uomini, meno conforme alle sue proprie disposizioni, meno accordante col genio del paese e dell'età in cui vive, men facile ad essere ben osservata e conosciuta. La propensione all' unità, propria degli spiriti elevati, è largamente sintetica, e non esclude la maggiore ampiezza nel cerchio dei comprensibili; ella non ripugnerebbe nè anco ad abbracciare l'infinito, poichè l'infinito è uno, se ciò non le fosse vietato dalla nativa imperfezione dell' intelletto stesso, il quale, benchè aspirante ad unificare ogni suo concetto, nol può fare compitamente, essendo astretto di procedere verso l' uno per via del moltiplice. Il qual moltiplice non tutti possono abbracciarlo così vasto, come la natura cel porge, per difetto di spiriti e di forze. Quindi nasce la moderna usanza nata dagli spiriti artificiali, e dalla frivolezza degli animi, di annullarne una parte, secondo che questa o quella meno arride agli studiosi, e la pretensione di ridurre tutte le cognizioni a qualche elemento semplice, che si va cercando, non già in una ragione superiore a tutto lo scibile attuale (dove può essere che si trovi), ma nella schiera dei concetti scientifici che si posseggono, subordinando così arbitrariamente a una sola idea molte altre idee parallele e sorelle coesistenti anzichè dipendenti, e inducendo, per così dire, il predominio violento e tirannico di questo o quel pronunziato metafisico nel regno della filosofia. Ecco alcuni esempii di sintesi viziose, ciascuna delle quali si oppone a una dualità reale e intellettiva:

Prima dualità.	*Sintesi viziosa.*
L'ente intelligibile, e l'ente sovrintelligibile; il naturale e il sovranaturale.	Il naturalismo e il razionalismo esagerato, o per contrario il teosofismo.

Seconda dualità.	*Sintesi viziosa.*
L'essere e le esistenze; il necessario e il contingente; il creatore e le creature.	Il panteismo.

Terza dualità.	*Sintesi viziosa.*
Esistenza spirituale e intelligibile,	L'idealismo, o per l' opposito il

esistenza materiale e sensibile, materialismo.
spirito e corpo.

Ciascuna di queste tre sintesi generalissime trae seco molte sintesi particolari non meno difettuose e contraditorie. Così la prima dell'ente intelligibile coll' ente sovrintelligibile importa la confusione della ragione colla rivelazione, della natura colla grazia, della civiltà colla religione, dei dogmi razionali coi misteri, dei fatti naturali coi miracoli, della filosofia colla teologia, dello Stato colla Chiesa, del progresso civile col processo religioso. La seconda sintesi dell' ente e dell'esistente produce la confusione della sostanza e del modo, della cagione e dell'effetto, dell' ordine morale e dell' ordine sensibile, dell' uno e del moltiplice, dell' infinito e del finito, del culto e dell'arte, della teologia e della cosmologia, e altre molte che troppo lungo fora l' annoverare. Infine la terza sintesi dell'esistenza spirituale e dell'esistenza materiale mescola la riflessione coll' attenzione, la contemplazione colla riflessione, la ragione colla sensazione, la libertà colla necessità, la psicologia colla fisiologia, la felicità col piacere, il bello coll' utile, l' arte coll'industria; e così via discorrendo.

Nota 3.

Non vorrei che queste parole si applicassero ad alcuni valenti filosofi, i quali rigettando in nome la facoltà razionale, ne ammettono però l'essenza, riconoscendo una facoltà intelligente; il che sarebbe certo contro la mia intenzione. La mancanza di un linguaggio filosofico preciso, determinato e accettato comunemente, rende spesso molto difficile il cogliere la vera mente degli scrittori; onde il metodo migliore e più sicuro per interpretarne le dottrine, è di fare avvertenza piuttosto al loro complesso, che alle sentenze e ai pronunziati particolari. Così nella quistione che abbiamo toccata, se vuoi sapere se un filosofo sia sensista o no, esamina l' intero corso delle sue dottrine psicologiche. Se trovi che nell' analisi degl' intelligibili, come, per esempio, delle idee di sostanza, di causa, di spazio, di tempo, d' infinito, di necessario e simili, egli si sforzi di travisarle e acconciarle in modo che se ne possa dar ragione colle sole impressioni sensitive, come usano di fare il Locke, e anco di più il Condillac e il Destutt-Tracy, mettilo pure tra i sensisti, senza scrupolo di coscienza, qualunque sia nel resto il linguaggio ch' egli adopera. Ma s' egli, all'incontro, conserva intatta la nozione naturale espressa da quelle parole, guàrdati di fargli quel torto; nè ti muova il vedere ch'egli rigetti la facoltà razionale, perchè con un po' d'attenzione, troverai ch' egli ripudia, non già assolutamente ogni potenza non sensitiva, cioè la ragione secondo il senso comune degli uomini, ma bensì la ragione secondo l' intendimento di questo o quel filosofo particolare, vale a dire il modo ipotetico, o anche fallace d' intendere quella facoltà. Così, per cagion d'esempio, l'illustre Pasquale Gal-

luppi può parere un sensista in molti luoghi delle sue opere, e segnatamente là dove riprova la percezione degli Scozzesi, e ripete dalla sensazione sola la conoscenza dei corpi; ma se ben si osserva, si vede che la sua sensazione rappresentativa non è la pretta sensazione tenuta per insufficiente da Tommaso Reid e da' suoi seguaci, a spiegare l' apprensione degli oggetti, ma racchiude due elementi, l' uno dei quali risponde alla facoltà percettiva della scuola di Edimborgo. Più recentemente ancora un elegante e dottissimo scrittore italiano si mostrò assai inclinato a rigettare la ragione; ma intendendo sotto questo nome una facoltà cieca e meramente istintiva, come fu definita in parte dagli Scozzesi, e da alcune scuole germaniche, e pigliando il vocabolo di *sentire* largamente come sinonimo di *pensare* [1], comprendendo perciò sotto la stessa parola l' elemento sensitivo propriamente detto, e l'elemento intellettivo, e in fine conservando alle nozioni ontologiche, di cui egli tesse a lungo l'analisi, il loro essere naturale, egli non si potrebbe se non con grave ingiustizia collocare fra i sensisti mentovati di sopra. Ciò che al parer mio si può imputare a questo egregio autore (come pure al Galluppi) è di non aver recato l'analisi tant'oltre quanto era possibile, e di aver considerato come semplice e indivisibile ciò che è ancora composto, accomunando per tal modo elementi svariatissimi con una sola voce, il che apparisce là dove egli si propone di dimostrare coi soli dati del senso intimo tutto lo scibile, intendendo sotto il nome di senso intimo non solo le apprensioni sensitive della coscienza, ma eziandio quelle apprensioni intellettive, che dal comune degli uomini si chiamano ragione.

A proposito dei lavori filosofici del Galluppi e del Mamiani (e ancor più, se si parlasse di quelli del Gioia e del Romagnosi) vi sarebbero molte considerazioni da fare intorno all'oggetto e allo scopo principale della filosofia, alla base e ai limiti che si vogliono assegnare, e al metodo che si dee imporre a questa scienza; nelle quali cose io porto opinione che i prefati autori, comechè dottissimi e benemeriti per molte parti di una disciplina così importante, non se ne abbiano formato quel concetto esatto, vasto e grandioso, ch'essa merita nel novero delle umane dottrine, e che fu intraveduto, se non asseguito da alcune antiche scuole italiane. Ma la trattazione di questo argomento, che non abbraccia nulla meno che le quistioni più fondamentali di tutta la filosofia, non può essere pure delineata in una nota, nè si connette direttamente col tema principale del nostro libro.

Nota 4.

La geologia colle sue dottrine intorno alle rivoluzioni primitive del globo terrestre, e l' astronomia colle sue osservazioni e considerazioni circa le nebulose e altri fenomeni celesti, c'inducono a credere che se la creazione fu istantanea e simultanea, la formazione

[1] MAMIANI, *Del rinnovamento della filosofia antica italiana*, p. 2, cap. 1, § 4.

mondiale o cosmogonia, che dir vogliamo, è continua e successiva. Donde si deduce una conseguenza importante per la sua connessione col soggetto principale di questo trattato; ed è, che il sovranaturale, oltre all' essere originario e terminativo della natura, non è meno continuo e parallelo al corso di essa nell' ordine materiale dell' universo (almeno in modo relativo), che nell' ordine morale del medesimo, rispetto alla sua doppia esplicazione della ragione e della rivelazione, della natura e della grazia.

Nota 5.

L' idea del tempo importa quella di successione, e l'idea di successione quella di progresso; e siccome noi non possiamo rappresentarci alcuna cosa fuori del tempo, ne sèguita che noi concepiamo ogni esistenza e l'ente medesimo, come successivo e progressivo; di che, se non ce ne guardiamo cautamente, nascono infiniti assurdi. Accennerò alcune di queste conseguenze (di cui una o due si dichiarano più innanzi nel testo), acciò apparisca l' importanza del pronunziato che le tronca dalla radice, cioè della possibilità e realtà dell'esistenza estemporanea.

1.° Il considerare l' eternità come un tempo senza principio e senza fine; il che ne rende il concetto assurdo.

2.° Il proporre seriamente, e aspirare a risolvere le quistioni seguenti, la cui sola posizione è contradittoria: Se il mondo può essere eterno? Se creato ab eterno? Se duraturo in eterno? Quando no, che cosa faceva Iddio prima di aver creato il mondo, che cosa farà dopo di averlo distrutto?

3.° Il considerare l'eternità delle pene, come una durata successiva, e quindi il rigettarla, come cosa assurda. L'eternità inchiude privazion di fine; perchè importa negazion di tempo; onde il riputarla letteralmente un tempo senza fine, è un adulterarne il concetto, almeno per metà.

4.° Il considerare la creazione come l'esplicazione progressiva ed eterna dell' ente, secondo l' uso dei panteisti in universale, e specialmente dei panteisti tedeschi.

5.° L' ammettere nell'altra vita un progresso successivo delle anime verso la virtù e la felicità contro l'autorità della rivelazione, che chiamando quella col nome di *vita* o di *morte eterna*, ne esclude ogni vicenda e successione temporanea. Infatti ogni cosa non può aver che due modi di esistenza, cioè la perfettibilità e la perfezione, ovvero il contrario di questa, quando l' ente perfettibile sia libero, e atto conseguentemente ad essere artefice della propria felicità o sventura. La perfettibilità solamente ha d'uopo di successione e di tempo: la perfezione n'è fuori, e così per converso il suo correlativo, che se non partecipasse alla medesima stabilità, e ammettesse riscatto, fuori dello spazio assegnato al cimento morale, diminuirebbe l'importanza e la grandez-

za della perfezione medesima. Ogni intelligenza libera e perfettibile conserva queste due proprietà, ed è capace di miglioramento, finchè è nello stato di prova, e possiede i mezzi morali per arrivare alla perfezione; ma all' incontro si conferma nel bene o nel male, e acquista la vita o la morte, ogni qual volta non è più *viatrice* (secondo la bella locuzione del linguaggio cristiano), ma è giunta alla meta. Ma dove finisce la via, e dove consiste la meta dell' aringo morale degli uomini? La fede sola può risolvere il problema, e il fa insegnandoci che la perfettibilità umana termina colla vita presente (salvo le condizioni speciali del purgatorio), e che al di là v' ha stabilità e immanenza eterna dello stato in cui l' uomo si trova all' uscir di questo mondo. Ciò torna a dire, che il tempo e la sua successione finiscono per l'uomo quaggiù. Se gli Origenisti, i Sociniani, gli Unitarii, i deisti e i teologi razionali avessero fatte queste avvertenze, non avrebbero creduto che il progresso umano si stende oltre la vita presente, nè adottata un' ipotesi la quale non è altro, che una trasformazione della metempsicosi. Come pure, se avessero considerato essere possibile anzi probabile che anco quaggiù l'animo nostro non sussista sostanzialmente nel tempo, i suddetti settarii non avrebbero negato la colpa originale, o presupposto per ispiegarla la preesistenza delle anime contro l' insegnamento unanime della Chiesa.

Nota 6.

Le idee di principio e di fine hanno un doppio rispetto, e contengono un doppio elemento, l' uno dei quali è intrinseco alla nozione di tempo e l' altro estrinseco, ma tale, che si rinchiude sinteticamente nel primo, e ne contiene la spiegazione. Il che viene indicato dal linguaggio comune, il quale denominando colla stessa voce quei due elementi così diversi, indica l' intima connessione loro, in virtù della quale l' uno inchiude l'altro, malgrado il divario che corre tra di essi. Il principio, come intrinseco al concetto di tempo, non è altro che il primo istante di quella durata successiva che tempo si chiama. E siccome un numero infinito di momenti trascorsi ripugna, perciò non si può ammettere il tempo, senza riconoscere ch' esso ha avuto un principio, ed in tal senso Mosè usò questa parola, quando scrisse che *nel principio Iddio creò il cielo e la terra* [1]. Ma se il tempo ha avuto un principio, e non è infinito, ne segue che si dee ammettere una maniera di essere di natura sua differentissima dal tempo, cioè senza principio, senza fine e senza durata successiva. Questo modo di sussistere è l'eternità. Il tempo presuppone adunque l'eternità, ed emerge da essa, la quale perciò, secondo questo intendimento, è il principio di esso tempo, cioè la condizione preesistente e necessaria, acciocchè la durata successiva abbia luogo. Nel

[1] Gen., I, 1. Alcuni filologi moderni pigliano la voce *berescith* in questo luogo come una mera formola iniziativa del discorso, ed esprimente il principio della descrizione, anzichè della cosa descritta; ma questa opinione non ha fondamento.

qual senso scrisse san Giovanni che *nel principio era il Verbo* [1]. Ma se l' eternità è la condizione prerequisita per la durata temporanea, ciò non basta ancora al pieno concetto di essa. Imperocchè, il temporario avendo coll' eterno una relazione di contingenza, e non essendo concepibile senza qualche cosa che duri e progredisca nel tempo e sia creata con esso, e nè pure l'eternità stessa potendo stare senza un ente eterno; si dee presupporre una causa eterna, da cui le cose successive, ad una col tempo che le abbraccia, siano prodotte. Dunque vi sono tre sorta di principii; il principio temporaneo, o cronologico, cioè il primo istante del tempo; il principio estemporaneo modale, cioè l'eternità; e il principio estemporaneo ontologico o sostanziale, cioè una sostanza eterna e causante, creatrice del tempo colle cose temporali, vale a dire la Divinità. I quali concetti sono talmente concatenati insieme, che il primo conduce al terzo, e formano tutti e tre una sola nozione, che il linguaggio eziandio volgare esprime col nome unico di *principio*. La voce *fine* ha altresì un triplice significato analogo; e imprima, come fine cronologico vuol dire l' ultimo istante del tempo; come fine estemporaneo modale, significa l' eternità, in quanto risponde presenzialmente al termine del tempo, e secondo il nostro modo d'immaginare, sopravive a esso termine, come preesiste al principio; per ultimo come fine estemporaneo e intenzionale o psicologico, esprime la causa finale, cioè lo scopo a cui il tempo e le cose temporarie sono indirizzate. In questo modo si legge nelle Scritture, che Iddio *è il principio e il fine* [2], cioè la cagione efficiente ed ultima delle cose create.

A proposito del fine, come causa finale del tempo, noterò di passaggio che la nozione di esso non potendosi psicologicamente separare da quella di durata successiva e avente principio, il solo concetto di tempo basterebbe a dimostrare l' esistenza di Dio. Infatti, nello stesso modo che il principio temporaneo presuppone il principio estemporaneo, modale e sustanziale, cioè l'eterno e Dio come causa efficiente, così il fine temporaneo presuppone il fine estemporaneo modale e intenzionale; cioè l' eterno e Iddio come causa intelligente e ordinante, e quindi come causa finale; giacchè il fine ultimo che Iddio si propone, non può essere altro che Dio medesimo. Per tal maniera la sola idea del tempo ci dà rigorosamente le due prove principali dell'esistenza divina. Il concetto di principio ce ne porge la dimostrazione metafisica ed ontologica, e quel di fine l'argomento teleologico o fisico che dir si voglia.

Nota 7.

Ogni esistenza procede dall'unità, e tende all'unità, che è il principio e il fine di tutte le cose, come il mezzo che congiunge il principio col fine, è moltiplicità e varietà. L' unità del principio e del fine importa immutabilità e immanenza; la varietà del mezzo inferisce mutabilità,

[1] Joh., I, 1. [2] *Apoc.*, I, 8.

cioè progresso. Nè dicendo che l'unità è principio e fine delle cose, intendiamo di parlare solamente dell'essere uno, ma altresì delle esistenze, che sono une da principio, quindi si espandono e si moltiplicano, poi in fine si unificano di nuovo. L'unità primitiva delle esistenze è individua, la finale è generica ed universale. Errano coloro che tengono, il caos essere stata la condizione primigenia delle cose, laddove esso non è che il transito dalla unità primitiva alla varietà ordinata. La natura non cominciò altrimenti colla confusione, come l'umana famiglia non fu al suo nascere rozza e silvestre : il disordine e il conflitto degli atomi ripugna non meno negli ordini naturali, che la vita ferina e le immigrazioni barbariche negli ordini civili, nè si può avere l'una cosa e l'altra come l'opera immediata del creatore. Sarebbe cosa ridicola il volere, colla grettezza dei nostri sensi, e la meschinità del nostro conoscimento, indovinare l'enigma antichissimo della natura primigenia delle cose ; ma certamente di tutte le immaginazioni, la più povera, la più contraria all'induzione, e la più indegna della sapienza divina è quella che colloca l'origine del creato nel caos; laddove, chi supponesse un universo primitivo, e come dire un sole unico ed immenso, il quale esplicandosi lentamente nel tempo e nello spazio, generasse e propaginasse il popolo dei soli e dei mondi consecutivi, si formerebbe un'idea che non avrebbe guari maggior peso, filosoficamente parlando, delle altre ipotesi ; ma certo l'immagine tornerebbe più grandiosa e poetica , e forse , come concetto analogico, meno rimota dalla impenetrabile verità della cosa. Ma veggasi negli ordini meno ignoti, come ogni esistenza muova dall' unità individua per riuscire all' unità generale. L'unità primitiva dell' uomo fu l' individuo, e la coppia coniugale ; l' unità finale sarà il genere umano unificato. L'unità primitiva della lingua fu un idioma unico e semplice, come il più antico dei dialetti semitici ; la finale (se potrà pure aver luogo una sola favella) sarà, per così dire, un parlare poliglotto. L'unità primitiva della società fu la famiglia ; la finale sarà l'alleanza dei popoli. L'unità primitiva della religione fu un culto semplicissimo, e simile nei riti esteriori al pretto teismo ; la finale sarà il Cristianesimo divenuto universale, il quale è il teismo rivelato dei primi tempi maturato e perfetto. Potremmo moltiplicare gli esempii tolti da ogni specie di esistenza, e dimostrare che la storia delle cose sottordinate al tempo consta di sei momenti principali ; i quali sono :

1.° L' unità primitiva delle esistenze.
2.° La distruzione di questa unità, il caos.
3.° La divergenza della varietà dall' unità primitiva.
4.° La convergenza della varietà verso l' unità finale.
5.° La riduzione della varietà all'armonia.
6.° L'unità finale delle esistenze.

Ma le osservazioni fatte ci bastano a poterne argomentare, che la perfettibilità è la dote per cui le creature passano dall' unità primitiva all' unità finale , ed è perciò inseparabile dalla loro natura, finchè sono

nel tempo. Se ne deduce anche, che il disordine in tutte le sue maniere (come il caos per la natura, il peccato per l'uomo, l'eresia per la Chiesa, la barbarie per la società), non che contraddire all'andamento progressivo delle cose, è sotto l'imperio di un Dio sapientissimo, strumento efficace di quello. Onde si spiega la permissione e l'esistenza della colpa primitiva e dei mali susseguenti, l'imperfezione attuale di tutto il creato e degli stessi ordini della rivelazione, e la profonda sentenza di san Paolo, che *le eresie sono necessarie* [1]; imperocchè il regresso, cioè l'allontanamento dall'unità primitiva è condizione opportuna al progresso verso l'unità finale.

Nota 8.

Il principio e il fine, l'origine e l'esito, la nascita e la morte di ogni cosa, uscendo fuori del tempo, ed essendo in un certo modo l'uscita e il ritorno all'attualità dell'ente, importano il sovranaturale. Donde viene l'uomo? dov'è indirizzato? Da Dio per creazione, e a Dio per trasformazione; cioè per due operazioni divine che eccedono al tutto le forze e le leggi di natura. Il concetto del sovranaturale ha tre momenti, il primo dei quali comprende l'ente in sè stesso, e fuori del tempo; il secondo si riferisce all'uscita dell'esistente dall'essere eterno, cioè il principio del tempo; il terzo abbraccia il ritorno dell'esistente all'eterno, e il fine del tempo. Tutte le quistioni di origine risguardano il secondo momento, come le quistioni di fine concernono il terzo; l'une e l'altre pertanto non si possono risolvere senza il sovranaturale. Così, per esempio, il secondo dei momenti sovradescritti dà luogo ai misteri e ai fatti sopranatura della creazione del mondo, della creazione delle anime, dell'integrità primitiva, del peccato originale; dell'origine delle lingue e della civiltà, e somiglianti. Al terzo momento si riferiscono la risurrezione, il giudizio, la fine del mondo, la vita futura, l'eternità del premio e del castigo, e altri arcani del pari impenetrabili, sia che se ne conosca la verità per modo naturale, o per via della fede. Chi rigetta il sovranaturale dee perciò ridursi a negare il principio e il fine di ogni cosa, ovvero a spiegarlo naturalmente, che è quanto dire contraddittoriamente. Per tal modo i Nullisti negano il principio e il fine, cioè l'ente stesso: i materialisti dichiarano in modo assurdo i principii del mondo, presupponendo la materia eterna, cioè negando in effetto il cominciamento, e travisano il fine dell uomo, facendo l'anima mortale del corpo, anzi parte del corpo stesso.

Nota 9.

L'imperfezione nativa e attuale dell'uomo, oltre all'escludere la perfezione in modo semplicemente negativo, importa una tale alienazione

[1] I. *Cor.*, XI, 19.

dal bene e una tanta difficoltà di conseguirlo, che non si dee confondere colla difettuosità primitiva, e vuol essere piuttosto riputata corruzione, che imperfezion di natura. Tanto è lungi che quello stato debba aversi come condizione di perfettibilità, che anzi nulla più si oppone a questa dote, e al conseguimento dell'eccellenza a cui siam destinati; il che non è avvertito da coloro che considerano lo stato presente come la condizione primitiva dell' uomo. La perfettibilità esclude la perfezione in atto, ma l'include in potenza; dovechè l'uomo attuale, senza soccorsi straordinarii, è quasi impotente ad ottenere il bene; ed è anzi, per così dire, imperfettibile, che suscettivo di perfezione. Ciò è vero dell'uomo civile, ma ancor più dell'uomo selvatico, il quale è così alieno da ogni specie di miglioramento, che non può uscire dallo stato ferino, se una mano potente non ne lo ritrae.

Nota 10.

La civiltà consistendo nell'esercizio libero della facoltà cognitiva, ne segue che la cognizione e la libertà, per cui l' uomo sovrasta a ogni altro animale, concorrono ugualmente alla civiltà: la cognizione, in quanto si applica all' ente e alle esistenze; la libertà, in quanto quest' applicazione è non pure istintiva, ma diretta dall' arbitrio umano. Questo indirizzo è il metodo; il quale è propriamente l' introduzione della morale nella scienza, e dell' attività libera nel dominio della cognizione.

Cristo, dicendo agli apostoli: *Andate, e insegnate a tutte le nazioni* [1] accennò all' inerenza radicale dell' incivilimento nella facoltà conoscitiva, e ingrandì la sfera della cognizione, introducendo in essa, e quindi facendo riverberare nella civiltà le conoscenze sovranaturali, per via del magisterio della Chiesa. Egli non disse a' suoi discepoli, come certi Cristiani novelli dei dì nostri: riformate la società civile; ma bensì: insegnate e battezzate; cioè introducete il dogma illuminativo degl' intelletti, e il culto che mansuefà i cuori; *e le altre cose saranno aggiunte* [2].

Nota 11.

Iddio fece l'uomo a sua immagine e somiglianza [3], dice il libro più antico della rivelazione. L'immagine consiste propriamente nella facoltà intellettiva, la quale per sè stessa è passiva ed inerte, ed è, come dire, un' effigie morta della mente divina. La somiglianza è riposta nella potenza volitiva (consistente essenzialmente nell'attività libera), ma nella potenza cumulata dall' atto, cioè nel perfezionamento morale effettivo, per cui l'uomo ritrae in qualche modo della santità dell' Ente buono e giusto per natura. Si noti, che l' intelligenza è anche attiva ogni qual volta passa dalla potenza all' atto, e che il menomo esercizio del pensiero inchiude un' attività vera; ma fra di essa e la volontà corre que-

[1] MATTH., XXVIII, 19. [2] *Idem*, VI, 33 [3] GEN. I, 26, 27.

sto divario; che l'una si fa attiva per un elemento estrinseco, cioè pel concorso della facoltà che vuole; laddove l'altra è attuosa per sè stessa, senz'altra accessione estranea. Quindi la parola *immagine* nel testo citato pare indiritta ad esprimere il solo elemento potenziale dell'intelletto, e la voce *similitudine* a significare l'elemento attivo, così in sè stesso, come nel suo concorso coll'intelligenza, specialmente in quanto è produttivo dell'eccellenza morale, che n'è il termine supremo.

Nota 12.

L'opinione che fa della psicologia, non già solo la propedeutica disciplinare, ma il preliminare necessario e la base logica dell'ontologia, è una conseguenza dell'error comune alla maggior parte dei razionalisti, che l'idea sia un mero effetto dell'attività dello spirito. Conciossiachè, se la mente umana nel conoscimento è creatrice, e se le idee che abbiamo degli oggetti (dico idee, e non percezioni sensitive) sono in tutto o in parte opera nostra, egli è fuor di dubbio che i fondamenti dell'ontologia debbono trovarsi nella scienza psicologica. Questo razionalismo imperfetto, e il sensismo, benchè differiscano nel novero delle facoltà conoscitive, in quanto il primo ne ammette tre (la sensibilità esterna, la riflessione e la ragione), e il secondo soltanto una o due (la sensibilità e la riflessione, o la sensibilità sola), consentono però insieme nel soggettivare interamente o parzialmente la conoscenza, donde procede l'innesto dell'ontologia sulla psicologia, come conseguenza rigorosa di quel comune principio. Si noti, oltraciò, che il razionalista di cui parliamo considera l'ontologia come una serie di deduzioni psicologiche, per la stessa ragione che induce il sensista a tenere la psicologia come una derivazione della fisiologia; la qual ragione si è, che il primo risguarda le idee razionali come modificazioni subbiettive dello spirito, e il secondo reputa le impressioni sensibili come modificazioni obbiettive della materia, onde l'uno e l'altro vengono ad immedesimare i soggetti delle due scienze, che confondono insieme.

Nota 13.

Dico *una o più idee primarie*, per non entrare in controversia colle varie scuole dei moderni razionalisti in una materia estrinseca al soggetto principale del presente lavoro. Nel resto, la riduzione psicologica di tutte le idee a un elemento unico fondamentale fatta dall'abate Antonio Rosmini, è, al parer mio, il progresso più importante che abbia avuto luogo in filosofia da molti anni in qua, e non potrà indugiare gran fatto ad ottenere il consenso unanime dei cultori delle scienze speculative. Confesserò tuttavia, che il trattato del Rosmini, benchè pregevole e raro in ogni sua parte, non contenta però ugualmente in ciò che spetta all'ontologia, e che gli errori dell'illustre autore che la riguardano,

sono una conseguenza naturale di qualche difetto importante che mi par di trovare nelle sue analisi psicologiche. Ma questo è un tema che vorrebbe da sè solo un lunghissimo discorso, onde mi è d' uopo differirlo ad un altro tempo.

Nota 14.

La perfezione è propria dell' ente, cioè di Dio.

Il perfezionamento è proprio delle esistenze, e in ispecie delle più nobili, come l' uomo

L' idea del perfezionamento è sinteticamente inchiusa nel concetto di moto nel tempo.

L' idea del perfezionamento non importa quella di un semplice processo, cioè di un moto e di un variare successivo, ma bensì quella dell' avvicinamento a una meta.

Il perfezionamento ha la perfezione relativa per iscopo.

Quindi nascono due ordini e due vite negli enti perfettibili, cioè la vita temporale e l' eterna, il mondo e il regno di Dio.

L' universo. per quanto ci è noto. è il mondo della vita perfettibile, ed esclude la perfezione. Ciò è indubitato dell' uomo terrestre.

Dunque vi dee essere un altro mondo destinato alla vita perfetta.

Ho voluto accennare questa bella prova dell' immortalità dell'anima, perchè non meno di quella che si deduce dal concetto di merito e di demerito, toccata nel testo, essa ha la sua radice nella perfettibilità umana.

Nota 15.

Il pensiero è ordinato all' azione, e la vita contemplativa all' attiva, nel senso più alto di questa parola, che indica il miglioramento morale dell' animo umano.

L' azione vuole vigore e buon uso delle facoltà; il vigore e il buon uso dipendono dalle dottrine che si professano, cioè dal pensiero medesimo.

Le dottrine, per fruttificare, debbono esser tali, che diano una grande importanza alla vita umana, e a tutte le parti della civiltà proponendo un fine di massima rilevanza, di cui quelle siano mezzi opportuni.

Questo fine di grandissimo momento, la religione sola può darlo, e lo dà in effetto coll' idea dell' eternità, di cui essa religione è la scienza. L' eternità è la sola cosa importante, perchè la sola che sia veramente, e non passi.

Ciò che è temporale, è per sè stesso di pochissimo o niun valore per la mente dell' uomo che s' alza all'eterno e vi aspira. Cosicchè se la civiltà si ristringe al suo corso temporaneo, non so perchè gli uomini lavorino, si affatichino e spesso soffrano per conquistarla o conservarla, o per darle accrescimento. Che importano i piaceri e i dolori di ieri, se oggi più non sono? che, quelli di domani, se in breve svaniranno?

La stessa morale, se si ristringe nei termini del tempo, non è più di alcun peso.

Quindi chi nega l'eternità, ovvero cade in una apatia assoluta e disperante, o si tuffa nelle voluttà, o corre dietro ai fantasmi delle ricchezze, della potenza e della gloria, non guardando a misfatto o a scelleratezza veruna, per giungere allo scopo vanissimo che si propone.

All' incontro, legando la civiltà colla religione, e il tempo coll' eternità, si dà al bene temporale degli uomini la gravità e l' importanza infinita di ciò che dura eternamente.

Il Cristianesimo è la sola dottrina che unisca insieme perfettamente le due cose, e faccia della civiltà un mezzo accomodato per ottenere la vita eterna.

Il debito della civiltà è espresso col precetto inferiore della legge: *Ama il prossimo tuo come te stesso* [1], cioè come mezzo in ordine a Dio; imperocchè l'uomo, essendo creatura, non può esser fine nè anco a sè stesso.

Il debito della religione è espresso nel precetto superiore: *Ama Iddio sopra ogni cosa* [2], cioè, come fine e fine ultimo.

L' amor del prossimo include il culto della civiltà, perchè questa è il maggior perfezionamento temporaneo possibile degli uomini, in ordine al loro perfezionamento eterno.

Non si può amar Dio, senza amare il prossimo: non si può amare il prossimo, senza volere e promuovere al possibile il suo incivilimento.

La civiltà ha due parti, l' una materiale e l' altra spirituale, o morale che dir dobbiamo, come l' uomo è composto d' anima e di corpo.

La civiltà spirituale, come quella che aiuta grandemente il bene morale e quindi il bene eterno degli uomini, dee essere il termine e lo scopo della materiale, ma non si può ottenere senza di essa, come l'anima non si può perfezionare senza il corpo.

La civiltà materiale essendo indirizzata alla morale, e questa per via della religione all' eternità, l' importanza della sorte eterna si riflette in ogni membro della civiltà umana.

In tal modo l' Ente, che possiede l'eternità, dà un pregio e un valore infinito alle esistenze, che sono nel tempo.

La vita presente temporanea si ordina alla vita futura eterna per mezzo della religione, la quale è l' anello fra le due vite. Così la repubblica si ordina al regno di Dio per mezzo della Chiesa, e la Chiesa è il compimento della repubblica, come la religione è il compimento del pensiero e dell' azione umana.

Conchiudo, che l' ordine sovranaturale è il solo che importi per sè stesso, e che comunica la propria importanza al naturale, il quale non potrebbe trovarla in sè medesimo, nè altrove.

[1] Matth., XXII, 37. [2] *Ibid.*, 39.

Nota 16.

Una setta moderna di Francia ripudia le dottrine evangeliche, sotto pretesto che non siano di alcun valore per la vita sociale. Qui v'ha un grandissimo equivoco, che vuol essere dichiarato. O si considera la società nelle sue parti mutabili, o nelle sue parti immutabili. Il corpo sociale ne'suoi elementi invariabili, non ha altra regola che la morale; poichè tutto ciò che esce fuori delle ordinazioni morali, è statuto positivo, che varia secondo i luoghi e secondo i tempi. Ora niuno negherà che da questo canto l'Evangelio sia sommamente sociabile, insegnando la morale più perfetta. Se poi si considera la civil compagnia ne'suoi elementi variabili, dico che l'insegnamento di Cristo non se ne poteva nè doveva intromettere, essendo indirizzato a propagarsi universalmente; e non che ciò se gli possa recare a colpa, è questa una delle prerogative che lo chiariscono divino e perpetuo; imperocchè se fosse stato ordinato diversamente, sarebbe riuscito buono solamente a tempo, e avrebbe fatto come il Mosaismo un culto nazionale, e non cosmopolitico; e la società fondata da esso, sarebbe stata una patria speciale, e non una chiesa universale. La politica (salvo le sue attinenze morali, e il diritto mero, non il fatto) appartiene alle esistenze contingenti, ed è di ragione propria del principio civile; laddove la morale essendo necessaria, e quindi dotata delle proprietà del necessario, cioè una, immutabile e universale, spetta naturalmente al principio religioso. Aggiungi, che la rivelazione è la dottrina del fine sovranaturale dell' uomo, e dei mezzi necessarii per arrivarvi, dovechè la politica non risguarda direttamente che la prosperità temporale. Finalmente giova il notare che, attuando negli ordini spirituali della Chiesa la forma perfettissima di ogni governo possibile, e la sola capace di accomodarsi a un reggimento universale, e proponendo agli occhi degli uomini questo modello, Cristo influì indirettamente nella riforma politica degli Stati, giacchè la storia ci dimostra che da quattordici o quindici secoli in qua non vi fu ordinazione o mutazione civile un po' notabile nei paesi cristiani, che non sia stata in qualche parte un' imitazione, o vogliam dire, un' ispirazione del reggimento ecclesiastico.

Nota 17.

Il Cristianesimo politico immaginato ai dì nostri da alcuni dotti e ingegnosi scrittori, pel quale la dottrina evangelica avente per iscopo immediato la sola santificazione e perfezione morale degli uomini (donde nasce nell' altra vita la beatitudine), è trasformata in dottrina civile, è un applicazione peculiare del generale principio, che confonde la religione colla civiltà, e la rivelazione colla ragione umana, e che ridotto a una formola generalissima, è la riduzione del sovranaturale alla na-

tura. Ora, se tra le cose naturali si tien conto principalmente del conoscimento umano, che crea la filosofia e le altre scienze, ed è il principio della civiltà, il Cristianesimo sarà la maschera simbolica della ragione, e i suoi dogmi si ridurranno a mere verità razionali colorite e adombrate dalla fantasia. Tal è l'ipotesi del razionalismo teologico. Se poi si dà maggiore importanza al termine della civiltà, cioè a' suoi effetti esteriori nel consorzio umano, il Cristianesimo esprimerà simbolicamente una teorica, non ontologica, nè schiettamente razionale, ma politica, e se nel primo caso è un trattato di metafisica, nel secondo sarà un codice di rivoluzioni e d' instituzioni civili. Il Cristianesimo politico di cui parliamo, è di tal natura, e la sintesi viziosa del naturale e del sovranaturale, che abbiamo toccata di sopra, è la sua base; onde fa meraviglia il vedere che scrittori, i quali hanno orrore del panteismo e del materialismo, distruggano una dualità ancor superiore a quelle che vengono combattute da tali due sistemi. Imperocchè essi confondono la rivelazione colla ragione, i misteri colle verità filosofiche, il progresso civile dell' umanità col progresso religioso, le religioni false colla vera, la politica colla religione, lo Stato colla Chiesa, e per ultimo il fine prossimo e immediato della civiltà, il quale è l'uguaglianza e la congiunzione sociale degli uomini sulla terra, col fine supremo della religione, che è la loro gloria nell'eternità. Conseguentemente i dogmi cattolici della Trinità, del peccato originale, dell'incarnazione, della redenzione, della grazia, della necessità del battesimo, dell'autorità della Chiesa, e simili, sono tirati da loro a significazione politica; e d'altra parte le vicende e le mutazioni politiche vengono considerate come l'esplicazione naturale del dogma e dell' instituto cristiano; onde fu testè rappresentata la storia della rivoluzion francese come un brano della storia ecclesiastica, e i decreti del Consesso nazionale di Parigi come la più recente promulgazione del Cristianesimo. Quindi è che negli scritti di questa scuola v' ha una certa apparenza, e si adopera un linguaggio, che non è affatto conforme alla vera intenzione della dottrina. Imperocchè, pare a prima vista che ogni cosa vi sia sottordinata alla religione, e vi si afferma, per esempio, che la rivelazione dee essere sovrana governatrice della società umana; che la Chiesa signoreggiante del medio evo è il modello meno imperfetto della vera civiltà; che il principio religioso dee presedere alle arti, scienze, lettere, instituzioni; e come dicono, ad ogni sintesi artificiale; che tutte queste opere dell' umano ingegno nei tempi moderni sono o debbono essere derivazioni immediate del Cristianesimo; che se non si rinnova oggidì la fede cattolica, l' Europa non può fallire a una certa ruina; e cento altre cose su questo andare. Questa è l'apparenza; ma quando si penetra addentro, sotto la scorza di queste formole, si trova che, movendosi dal principio, il quale fa del Cristianesimo una dottrina politica, se ne annulla l' indole essenziale, e si riduce a una larva, tanto che le suddette proposizioni, e altre simiglianti, non hanno alcuna attinenza colla religione e cogl'in-

stituti cristiani. Ciò che fa l' essenza della religione e del Cristianesimo è l' unione dell'uomo con Dio, come fine ultimo, laddove la religione dei politici è al più l' unione dell' uomo con Dio, come mezzo della società umana. Tutto pertanto vi è subordinato alla vita temporale, e il culto viene spogliato della sua essenza, giacchè si snatura la religione che mira all' eterno, col restrignerla fra i termini del tempo. La devozione poi, o il sacrifizio di cui parlano questi autori, è anzi verso gli uomini, che verso Dio, giacchè, secondo i loro canoni, l' intento primario dell' atto morale è la felicità temporanea del genere umano.

I fautori del cristianesimo politico considerano la morale come cosa di grandissimo momento; nel che certamente avranno l'assenso di tutti gli spiriti assennati. Tuttavia anche per questa parte si può dare nell'esagerazione; e siccome l'esagerare nuoce sovratutto alla cosa esagerata, perciò è da temere che il sistema di cui parliamo, pregiudichi più che non giovi alla scienza governatrice delle azioni degli uomini. Vi si afferma in prima, che la morale è il criterio, e il solo criterio del vero; donde s'inferisce che nella religione cristiana il dogma deve essere subordinato alla morale [1]. La prima proposizione è vera, se si parla di un criterio secondario e derivativo: nel qual senso ogni verità certa e inconcussa può servir di norma nell'inchiesta di altri veri; e siccome i precetti morali sono certissimi, però l'uomo se ne può valere per giudicar molte dottrine che s'attengono alla pratica, e rigettarle o approvarle, secondochè sono evidentemente opposte o conformi al dettame di quelli. Ma non perciò la morale si può avere per il criterio principale e primitivo; il quale dee essere generalissimo, comune a tutti i veri, e non già posto in una classe di veri particolare, per quanto essi siano illustri ed indubitati. Il collocare un tal criterio nella morale non è meno erroneo, che il riporlo nell' autorità universale del genere umano, o nella religione, come hanno fatto altri moderni autori; imperocchè la religione, l' autorità e la morale stessa dipendono dal criterio del vero, e non lo costituiscono; se già non si vuol mutare il senso ordinario e filosofico di tal parola. L'evidenza che accompagna i primi principii della morale, e s' immedesima con essi, in un certo modo, può far credere a prima vista, che siano l' evidenza stessa; ma un'analisi profonda dimostra che una tal chiarezza comune a tutti gli assiomi delle scienze particolari, non è propria di ciascuno di essi e fluisce da una ragione superiore, cioè da una verità prima (verso la quale gli assiomi morali non sono che principii se-

[1] Vedi il giornale francese intitolato *L' Europeen*, del 1835 e 1836, l' *Exposé et examen critique du système phrénologique*, del dottor Cerise. Nella dedica premessa a quest' opera, l'illustre autore ha esposto in poche pagine il sistema di cui ragioniamo, con molta chiarezza ed eleganza di elocuzione, e con tale elevatezza di sentimenti, che non può non ottenere l' approvazione e la lode eziandio di quelli che dissentono dai punti principali e scientifici della dottrina. Riguardo all' *Europeo* dobbiam però notare, che negli ultimi fascicoli pubblicati nel 1837, i dotti compilatori si sono assai più accostati alle vere dottrine cattoliche, e ci paiono, se non giunti affatto, poco lontani da quella fede, che è il più onorevole e più rilevante progresso che si possa desiderare ai nostri giorni.

condarti), che sola risplende di luce propria , e che illustra a guisa di sole gli altri veri e ciascuna scienza. Il che tanto è certo , che le conclusioni dell' etica, come quelle delle altre discipline , a mano a mano che si allontanano dal loro supremo principio , diventano meno evidenti ; la qual cosa non avrebbe luogo , se il concetto morale fosse per sè medesimo e in virtù propria il criterio assoluto della verità. Ma quando si vogliono confutar le dottrine di certi impuri casisti o filosofi,che contaminarono il buon costume e la rettitudine perfino nella sua fonte, cioè nelle prime idee del giusto e dell' onesto , e si ha da distinguere la vera dalla falsa morale ; egli è chiaro che la morale stessa non può servir di scorta o di misura , e che si dee risalir più alto , e andar in traccia dell' elemento primitivo, per cui il vero si dispaia dal falso in ogni genere di cognizione.

L' altra proposizione, che il dogma sia una conseguenza della morale , e le debba essere sottordinato , non è meno falsa in filosofia , che secondo i dettati cristiani. Che cos' è , infatti , il dogma considerato nella sua massima generalità , se non l' ente stesso , e le sue attinenze coll'esistenza universale ? E che cosa è la morale , se non la speciale relazione dell' ente verso la volontà dell' uomo , e il luogo che questa occupa nell' universo ; o vogliam dire la consonanza dell' attività umana coll' attività divina riguardo all' ordine dell'esistenze che s'attengono all' uomo ? Dunque la morale rappresenta un assoluto relativo , cioè la relazione dell' assoluto colle azioni libere degli uomini , e oltre all' elemento necessario , racchiude più elementi contingenti ; laddove il dogma esprime l' ente assoluto in sè stesso , e le sue corrispondenze , non già con una particella dell'uomo , cioè col suo libero arbitrio , ma con tutto il creato. Ora come l' assoluto relativo presuppone l' assoluto in sè , e come le attinenze di questo con tutto l' universo determinano le sue attinenze coll' arbitrio delle creature intellettive, così i precetti morali presuppongono il vero dogmatico , ne derivano , e ne sono determinati. Due cose insomma soprastanno alla morale , la costituiscono e la governano; l'una , l'Ente, cioè Iddio; l'altra, l'ordine delle esistenze, cioè la sapienza e la volontà divina estrinsecate. Iddio forma il principio generale del dovere ; l'ordine delle esistenze statuisce e ferma i doveri in particolare. La mente dell' uomo conosce Dio, conosce l' ordine , e riscontrandoli coll' attività propria, ne deduce l' idea del dovere in genere, e dei doveri in ispecie. La morale è adunque una scienza deduttiva, e i suoi ammaestramenti sono conclusioni di principii speculativi, i quali si riportano alla natura delle cose in sè stesse, e compongono la parte dogmatica della religione. Aggiungasi, che la morale è bensì la somma dei mezzi , ma non l' ultimo fine dell' uomo. Certamente essa ottiene ragion di fine rispetto ai piaceri e agl'interessi della vita, ma un tal fine sottogiace in qualità di mezzo a uno scopo superiore, cioè alla beatitudine. La quale abbraccia l' eccellenza morale delle facoltà umane, ma non i precetti come han luogo quaggiù, o diciam meglio, com-

prende il risultato dell' azione virtuosa, il quale è quell' abito di bontà e di bellezza incomparabile, che si genera dalla virtù, ma non la virtù stessa ; contiene insomma l'effetto, ma non la causa che lo produce. La virtù in questa vita è una successione di atti e di moti, che sono temporanei e transitorii di lor natura ; laddove la beatitudine è il risultato di essi, consiste nell'eternità, e importa un' azione immanente e perpetua. La beatitudine è la suprema quiescenza nell' Ente, e non una vicenda di operazioni finite e passeggere, che si confanno al tenore dell'ordine creato. Tre sono in sostanza i termini generici dell' attività umana ; il primo è la felicità temporale; il secondo, la santità nel tempo, cioè l'esercizio e l' abito virtuoso; il terzo, la riunione della felicità colla santità, fuori del tempo, cioè la beatitudine eterna. Ora il primo termine essendo subordinato al secondo, e il secondo al terzo, i dogmi speculativi sensibili, cioè la scienza dei fatti, serve d' indirizzo al primo scopo, e i dogmi speculativi intelligibili guidano al conseguimento dei due altri.

Anche logicamente i dogmi speculativi debbono precedere la morale. Imperocchè, la conoscenza dei mezzi non può antivenire la cognizione del fine; onde non tanto che si conoscano i dogmi, deducendoli dai precetti, ma s' apprendono i precetti deducendoli dai dogmi. Emanuele Kant, avendo tolto di mezzo l'assoluto speculativo, cioè l'assoluto in sè stesso, non avea altro ripiego per salvare il vero razionale, che di appoggiarlo all'assoluto pratico e relativo, cioè alla morale, deducendo i dogmi ontologici dai precetti e dalla ragion pratica della vita. Ma i filosofi politici, che riconoscono il vero assoluto come oggetto della ragione, non hanno questa scusa.

La morale è nell' ordine dello spirito ciò che lo spazio per rispetto alla materia, e il tempo nei due generi, cioè l' attinenza del necessario col contingente, e dell'essere colle esistenze.

L'asserzione dei politici, e il paradosso analogo di quelli che fan dipendere la certezza speculativa e metafisica dalla morale, hanno radice in un errore fondamentale, cioè nell' egoismo psicologico, che deduce la cognizione obbiettiva dalla subbiettiva, e riduce ogni evidenza e certezza a quella del senso intimo. Appartengono a questo sistema tutti i filosofi che pretendono di trovare nella coscienza i principii e le leggi di ogni vero, e che usano filosofando la riflessione sola per metodo acconcio alla scoperta di esso, qualunque siano del resto le loro opinioni; onde Renato Cartesio, Tommaso Reid ed Emanuele Kant si riferiscono tutti per questo rispetto alla medesima scuola. La conseguenza diretta dell' egoismo psicologico è l' egoismo ontologico o metafisico di un celebre filosofo tedesco, che immedesima l' ente stesso coll' esistenza individuale. E chi cercasse la cagione primaria di tutti questi egoismi speculativi la troverebbe forse nell'egoismo affettivo e pratico, cioè nella propensione che ha l'uomo a collocare così il sommo bene, come il primo vero in sè stesso, e a considerarsi come misura delle cose e centro dell' universo.

Ho parlato finora dei soli dogmi razionali; ma le ragioni dianzi esposte si possono accomodare ugualmente ai dogmi rivelati, come quelli che hanno la medesima anteriorità psicologica e logica verso i precetti che ne derivano o ne vengono avvalorati. Così, per esempio, il precetto fondamentale dell'amare il prossimo come sè stesso, presuppone di necessità il dogma dell' uguaglianza morale degli uomini, e n' è un semplice corollario; il qual dogma, presupponendo che tutti gli uomini abbiano un solo principio, un solo mezzo e un solo fine, cioè che siano stati creati da un solo Dio, e procreati originalmente da un solo uomo; che un solo Redentore sia stato causa del loro riscatto; e che un solo Rimuneratore abbia loro apparecchiata la stessa beatitudine; non può consistere, senza la rivelazione, come proviamo più innanzi nel testo. Alcuni teologi moderni, specialmente protestanti, hanno introdotto questo principio, che si debbono giudicare, commisurare e determinare i dogmi speculativi della rivelazione, secondo le loro attinenze pratiche col bene morale degli uomini, e che la Providenza abbia contemperata la manifestazione di essi dogmi alle esigenze pratiche di coloro che la ricevettero. Il che è vero, in quanto Iddio ci rivelò solamente quella parte delle verità sovranaturali che si atteneva alla nostra santificazione [1]; ma è falso, se se ne vuol conchiudere che Iddio abbia modificato l'insegnamento del vero per accomodarlo ai nostri bisogni, e che gli uomini, invece di determinare le prescrizioni morali secondo il vero, che di sua natura è inflessibile e indipendente, possano e debbano fare il contrario. Il che sarebbe in sostanza un introdurre il Kantismo nella scienza della religione. Certamente siccome il vero armonizza col vero, non può succedere che il dogma speculativo ripugni alle nostre esigenze morali; ma siccome, da un altro lato, la verità delle premesse è indipendente da quella della conclusione, e può succedere per la debilità dell'intelletto nostro, che noi non conosciam bene quelle esigenze, ciascun vede quanto sia temerario e pericoloso il pigliare queste ultime a norma per determinare il primo, invece di studiarlo in sè stesso, secondo il metodo cattolico. Del che potremmo arrecare moltissimi esempii; imperocchè, le alterazioni fatte nei dogmi della predestinazione, della grazia, del peccato originale e simili, presso le sètte eterodosse, ed anco in alcune scuole cattoliche, hanno avuto in gran parte origine dal detto modo di procedere. Finalmente, si noti, che il dogma e la morale sono del pari inflessibili; ma l' inflessibilità del dogma gli è intrinseca, e non deriva d'altra parte, laddove l' inflessibilità della morale proviene da quella del dogma; che è quanto dire, che la morale è immutabile, in quanto si fonda sul vero speculativo, e partecipa della sua natura. Onde coloro che sottopongono il dogma alla morale, sotto specie d'innalzarla e nobilitarla, la distruggono in effetto, togliendole il

[1] Ancorchè la rivelazione del mistero paresse inutile, dal canto della cognizione, al nostro bene morale, non potrebbe essa aver luogo per avvezzarci da un lato a credere gratuitamente al vero, e dall'altro per l'utilità intrinseca del mistero, come mistero, a fine di sottomettere l'intelletto nostro all'autorità di Dio rivelatore?

privilegio di essere incommutabile come Dio stesso, donde nasce ogni sua eccellenza.

Nota 18.

Affermando il concorso della filosofia coll' Evangelio nell'assegnare all' uomo la beatitudine, come suo ultimo fine, parlo della beatitudine considerata nella sua massima generalità, e non dei caratteri men generali che ne ha specificati il Vangelo, i quali aggiungono al concetto di quella un elemento nuovo, cioè la visione spirituale di Dio, effetto di una facoltà sovranaturale, che ci renderà conoscibili nell' eternità le cose sovraintelligibili nel tempo e nella nostra condizione organica presente.

Nota 19.

Da questo fatto raccontato nella Genesi nascono assai plausibilmente tre conseguenze importanti, che ci contentiamo d' indicare. L'una, che la prima lingua era semitica, e ch' essa avea probabilmente coll' ebreo dei tempi mosaici una proporzione analoga a quella che l'arabo, il persiano e il greco antico hanno con questi idiomi nella loro forma moderna. La seconda, che il verbo precedette il sostantivo e le altre parti della favella. La terza, che il primo uomo non creò i verbi originali, ma se ne valse bensì per formare i nomi, e che perciò la lingua primitiva ebbe due parti, l' una divina, e l' altra umana. Per tal modo si accorda la spontaneità dello spirito umano coll' invenzione divina del linguaggio, e si tiene una via di mezzo tra quelli che reputano tutto il corpo della prima lingua per un dono sovranaturale di Dio, e quelli che la ripetono unicamente dall' industria dell'uomo.

Nota 20.

L'uomo pensa e opera, è intelligente e operatore. *L'azione* è il fine *del pensiere*, e la vita operativa (presa nel senso più nobile e più elevato) è la causa ultima della contemplativa.

Il pensiero umano, o raccoglie semplicemente i fatti e i veri che cadono sotto la sua cognizione, o gli universalizza per via della induzione e del discorso, o gli imita e gli esprime a fine di dilettare, o ne applica la conoscenza a uno scopo pratico ed esteriore. Nel primo caso egli fa *la storia* delle cose conoscibili, di ciascuna nel suo genere; nel secondo egli compone *la scienza*; nel terzo egli crea *le arti belle o imitative*; nel quarto egli dà opera *alle arti meccaniche o pratiche*, che sono l' anello immediato del pensiero coll' azione.

Vi sono tre ordini di scienze umane, secondo che vi sono tre generi di cose che cadono sotto la cognizione nostra; le *scienze materiali*, che si chiamano *naturali o fisiche* assai impropriamente (poichè le creature

spirituali fanno parte altresì della natura), le quali versano intorno agli oggetti corporei ; *le scienze filosofiche*, che risguardano gli oggetti immateriali, siano questi sensibili, o sovrasensibili ; *e le scienze matematiche*, che abbracciano gli oggetti di una natura intermedia tra il corporeo e l'incorporeo, ovvero tra il sensibile e il sovrasensibile, cioè le relazioni quantitative dello spazio e del tempo, i quali partecipano del corpo e dello spirito, del sensibile e dell' intelligibile, senza essere precisamente nè l'una cosa nè l'altra [1]. La matematica occupa perciò un luogo mezzano tra la fisica e la filosofia, ed è come un anello che le congiunge insieme ; la qual verità, che può parere recente, fu certamente presentita da Pitagora e da Platone.

Nota 21.

La voce *sensibile* presa sostantivamente , e quale si trova spesso adoperata da alcuni eleganti scrittori del cinquecento (più ricchi assai di ottime voci tecniche applicabilissime allo stato attuale della filosofia , che volgarmente non si crede), non è perfettamente sinonima di *sentimento* o di *sensazione* , e se ne disforma in quanto essa importa un elemento obbiettivo non espresso dalle altre due, le quali significano una mera affezione o impressione, che non esce del soggetto considerato come tale. Questo elemento obbiettivo è appunto la relazione d'esteriorità e d'interiorità di cui parliamo poco appresso nel testo. La parola *sensibile* esprime questa relazione, in quanto importa un certo mezzo tra il soggetto e l'oggetto, e non è precisamente nè l'uno, nè l'altro; laddove *sensazione* e *sentimento* suonano la pretta modificazione subbiettiva, e *cosa sensibile*, o simile, indica la mera entità obbiettiva, apprensibile bensì, ma disseparata e indipendente dal soggetto. Così pure la voce *intelligibile* presa a modo di sostantivo indica il mezzo che corre tra il soggetto e l'oggetto in ordine alla mera cognizione ; laddove *intellezione* (vocabolo gemello di *sensazione* nell' ordine conoscitivo) esprime l' intuito subbiettivo dell' oggetto per mezzo dell' intelligibile. Tuttavia noi pigliamo la parola *sensibile* come genericamente sinonima delle due specie di affezioni sensitive , tra perchè non ci soccorre altra voce espressiva del genere, e perchè la povertà e l'inesattezza del parlare filosofico nella nostra e in tutte le lingue del mondo , ci dee far perdonare questo difetto di precisione , purchè adoperiamo la cautela (il che ci siamo studiati di fare in ogni modo possibile) di determinare a luogo a luogo il vero e preciso senso in cui pigliamo i vocaboli, non già coll' uso volgare e spesso poco giovevole delle definizioni , ma colla scelta e collocazione artificiosa dei vocaboli stessi , e con tutto il progresso del ragionamento.

[1] Lo spazio segna propriamente la relazione che corre tra il corporeo, e l'incorporeo; il tempo, quella che passa tra l'incorporeo sensibile e l'incorporeo intelligibile. In questo modo si può dire che l'anima spirituale dell'uomo è estesa nel suo corpo, come l'Ente eterno è successivo nel mondo e nell'anima, purchè l'estensione e la successione s' intendano di relazione estrinseca, e non di entità.

Nota 22.

Per un uso assai comune oggidì, i psicologi chiamano *sensazioni* i sensibili esteriori, e *sentimenti* gl'interiori; benchè il vocabolo di *sentimento* meno determinato dell'altro, e nel modo di favellare ordinario, e in quello ch' è proprio dei dotti, si soglia talvolta applicare a ogni spezie di affezione e impressione sensibile.

Nota 23.

Il collocare la diversità specifica dei due ordini di sensibili nella relazione loro estrinseca, od intrinseca, e il considerare questa doppia relazione come parte integrante di essi sensibili, parrà contradittorio a ciò che diciam poco appresso, quando distinguiamo la sensibilità dall'intelligenza, e assegniamo a questa, e non a quella, la detta relazione. Ma la contraddizione sarà tolta via se si considera che il nostro processo in questo luogo è analitico, e che l' analisi attendendo a sciogliere di mano in mano i composti, finchè si riesca ai semplici e agl' indivisibili, non si può nel principio di essa conseguire ed esprimere quella perfetta divisione e distinzione degli elementi, che n' è l'ultimo risultato, e nella quale consiste il suo compimento. Perciò non si dee ascrivere a vizio, ma a proprietà dell' analisi, se nei primi passi si considera come uno e semplice il composto e il moltiplice; purchè nel progresso quella unità e semplicità apparente faccia luogo a una divisione successiva, finchè si giunga a quei primi elementi in cui termina il lavoro analitico. Così noi, pigliando grossamente i sensibili come a prima vista ci appariscono, troviamo in essi una duplice relazione, che ci par loro propria, perchè realmente indivisa, e come tale la notiamo; ma poscia, considerando le altre qualità di quelli, e pervenendo alla cognizione dell'intelligibile, troviamo che la doppia attinenza dei sensibili non emerge da loro, ma dall'intelligibile a cui sono congiunti; e perciò staccando quella proprietà dalla impressione sensitiva, a cui prima l'avevamo momentaneamente attribuita, la diamo a chi spetta e la consideriamo come prodotta dall' intelligenza. Abbiam voluto far qui quest' avvertenza, applicabile eziandio a qualche altro luogo della presente scrittura, acciocchè ai difetti e agli errori che saranno propriamente nostri, non vengano aggiunte le imperfezioni del metodo, con cui il discorso umano è costretto di procedere.

Nota 24.

A proposito dei giudizii sintetici razionali, io noto, che dai pochi cenni fatti testè sull' intelligenza, si può ricavare che non solo si trovano molti giudizii di tal natura, come afferma Emanuele Kant, ma che tutti

i giudizii razionali primitivi, salvo un solo, sono sintetici. Imperocchè, ogni giudizio è la congiunzione di un soggetto con un predicato. L'idea del soggetto è semplice o composta. Se composta, essa viene a constare di molte idee semplici raccozzate insieme, e contemplate con un solo e semplice intuito, il quale ha forza di fare una sola idea di molti concetti, dando loro una unità mentale. Ma questa unione di varie idee in una, è opera di altretanti giudizii, quante sono le idee, di maniera che, per dichiarare la formazione di cotal giudizio composto, bisogna risalire a molti giudizii primitivi nei quali l'idea del soggetto sia semplice. Ora, se l'idea del soggetto è semplice, egli è chiaro che in essa non si può racchiudere il concetto del predicato, e perciò la congiunzione dell' uno coll'altro è sintetica, e non analitica. Si sogliono allegare i giudizii matematici in prova del contrario, e parecchi eziandio fra i razionalisti che ammettono la natura sintetica dei giudizii metafisici, accusano Emanuele Kant di non avere avvertito che tutte le verità matematiche riducendosi alla medesimezza, i giudizii che le esprimono debbono essere schiettamente analitici. Io veramente non sono capace affatto della ragione in cui questo filosofo mi pare che fondi la sua sentenza, e non dirò nulla degli argomenti coi quali è stata più volte combattuta. Dico bensì, che per una ragione, la qual mi sembra chiara e palpabile, i giudizii matematici (che non siano pretle definizioni nominali) sono tutti sintetici, essendo fondati, non sulla mera e semplice identità, ma sulla corrispondenza e proporzione reciproca delle varie conformazioni quantitative del tempo e dello spazio. Ora questa corrispondenza e proporzione importa un' idea di relazione e di attinenza, che lo spirito cava dall' intelligibile, e che l' analisi più sottile non potrà mai far scaturire dagli elementi quantitativi del tempo e dello spazio, come tali. Così, per esempio, nel giudizio: *A è uguale ad A*, che a prima vista pare fondato sulla sola identità, anzi l' identità medesima, il concetto di uguaglianza che fa parte del predicato non si trova nell' idea del soggetto per sè stessa, ma è una nozione che lo spirito cava da sè medesimo, secondo il razionalismo comune, ovvero dall' intelligibile, come noi crediamo. E lo stesso dicasi a più buona ragione degli altri giudizii matematici. Il solo giudizio razionale primitivo e analitico, cioè fondato veramente sulla medesimezza, non è matematico, ma metafisico, ed esprime il principio di contraddizione: *ciò che è, è*; il quale viene a dire, che: *L' essere è l' essere*: ed è analitico, perchè esprime l' identità stessa nella sua fonte, ed è formato di un soggetto e di un predicato, che non si distinguono dalla copula di ogni giudizio, e sono una semplice replicazione di essa su sè medesima.

Se tutti i giudizii primitivi razionali sono sintetici, siccome i filosofi tengono per indubitato che siano sintetici i giudizii primitivi sperimentali, e com' essi dicono, *a posteriori*, nè segue una mirabile consonanza fra il mondo sensibile e l' intelligibile, fra il nostro modo di conoscere la natura e quello d' intendere le verità che le sovrastanno, e sono

oggetto della ragione. Imperocchè, nell' un caso e nell' altro, la nostra cognizione primitiva è una sintesi d' idee semplici, poste, per dir così, le une fuori delle altre, ma strettamente collegate insieme, e formanti una sorta di unità meravigliosa. E siccome quando noi contempliamo cogli occhi dalla vetta di un monte l' immensa espansione della campagna, o del mare, o del cielo stellato, questa prospettiva si compone per noi di un numero incalcolabile di sensibili minutissimi e talvolta svariatissimi, contigui e collegati nell' unità del tempo e dello spazio; così quando coll' occhio della mente andiamo al di là delle sensibili apparenze, e consideriamo gli oggetti intelligibili, così in sè stessi e fra di loro, come nelle loro attinenze verso i sensibili, la prospettiva intellettuale che si apre al cospetto nostro, è composta altresì di moltissimi concetti semplici uniti fra di loro, e colle impressioni sensitive, non già in modo contingente, nè nello spazio e nel tempo, come i sensibili, ma nel centro di una unità superiore, e con un' assoluta necessità. Ho voluto far qui questo digresso, per rimuovere dalla breve analisi psicologica che sto facendo, parecchie difficoltà che nascono dal modo consueto di considerare e trattare la quistione dell' origine delle idee. Imperocchè molti filosofi si stillano il cervello per mostrare come le idee nascano le une dalle altre; laddove il vero si è, che se le idee semplici possono derivare dalle composte, come aggregati d idee, le idee composte si debbono formare a principio coll' accozzamento delle idee semplici. e niuna di queste può esser contenuta dalle altre, giacchè, nel caso contrario, l' idea contenente non sarebbe semplice, come si presuppone, ma composta di altre semplici. Insomma le idee possono nascere le une dalle altre per via di disgregazione, e non di generazione; e ogni disgregamento presuppone una sintesi anteriore e primitiva.

Nota 25.

Le facoltà dell'uomo hanno due parti, l'una positiva, e l'altra negativa. La parte positiva è l' attitudine ad afferrare ciò che è l' oggetto della facoltà, come, per esempio, nella sensibilità, l' attitudine a apprendere i sensibili. E siccome niuna delle potenze umane apprende tutto il reale, ma soltanto una porzione di esso più o meno grande, perciò ciascuna di esse, oltre alla sua qualità positiva, include una qualità negativa, cioè un' impotenza assoluta di stendersi oltre quello che è veramente di proprietà sua.

Questa impotenza non sarebbe avvertita da noi, se quella parte del reale che viene appresa da ciascuna facoltà, potesse sussistere sola, in sè medesima, e senza le altre. Ma siccome ciò non si può fare, ne consèguita che l' animo nostro, nel mettere in opera ciascuna delle sue facoltà, s' accorge de'proprii limiti, sente la sua qualità negativa, e conosce che la porzioncella del reale percepita non potendo stare da sè, vi dee essere qualche altra cosa, oltre quella di cui si ha l' apprensione.

D'altra parte, noi non possiamo sapere che il reale percepito non può sussistere da sè stesso, e senz'aiuto, se non in virtù di un'altra facoltà, che, suggerendoci nuovi concetti, ci additi la lacuna che si trova nella notizia del reale dianzi ricevuta. Il principio che ci fa accorgere della qualità negativa di una potenza qualsivoglia non risiede in essa potenza, ma in un'altra; tantochè chi avesse una facoltà unica non potrebbe subodorare che il reale si stenda oltre la sua cognizione. Così, se noi siamo capaci che le cose sensibili non possono stare senza le intelligibili, ciò succede, non già in virtù della sensibilità, ma dell'intelligenza; la quale dandoci le nozioni sue proprie, che si riferiscono ai sensibili, e recano lor compimento, ci fa avvertiti che i sensibili da sè soli non possono sussistere; il che non avremmo giammai potuto sapere coll'aiuto della sensibilità sola; la quale non porgendoci l'idea di sussistenza, nè qualunque altro concetto, ma prette sensazioni, non ci potrebbe dare il menomo sentore di alcuna cosa che non sia un mero sensibile.

Dunque ogni qual volta v'ha in noi una facoltà distinta da un'altra, e capace di supplire a'suoi difetti, e di darci un elemento impervio all'apprensione di essa, mettendosi in moto una tal facoltà, e somministrandoci in effetto questo nuovo elemento, ci avverte del bisogno e dei mancamenti della prima potenza. Per tal modo la ragione manifestandoci gl'intelligibili, ci fa addare che i sensibili non possono star da sè, e che quindi la facoltà sensitiva ci appalesa una parte ben piccola delle esistenze.

Si avverta in oltre, che i prodotti di una facoltà indirizzati a rintegrare quelli di un'altra, ne differiscono essenzialmente, perchè altrimenti, nè le due potenze si distinguerebbero in effetto, nè i secondi prodotti potrebbero supplire alle qualità negative dei primi. Così i sensibili e gl'intelligibili differiscono onninamente, ed è in virtù di un tal divario radicale, che questi suppliscono al difetto di quelli.

Premesse queste avvertenze, si vede che la quistione trattata nel testo si riduce a sapere, se il comun senso degli uomini reputa l'intelligenza congiunta colla sensibilità così proporzionata e rispondente al vero e al reale, che lo esprima tutto quanto; ovvero crede che l'intelligenza è tanto inetta all'assoluta comprensione del vero, quanto la sensibilità sola senza l'aiuto di altra potenza.

Se l'uomo dee credere e crede in effetto che la sua mente è infinitamente lontana dall'adequata comprensione del vero, ne segue che vi dee essere nell'uomo una facoltà diversa dalla ragione, e superiore ad essa, che ne metta in mostra la parte negativa, e faccia rispetto a essa ragione, ciò che fa la ragione verso la sensibilità; giacchè nessuna potenza può conoscere da sè stessa o presentire i proprii limiti.

Ma siccome i prodotti di una potenza differiscono e debbono differire essenzialmente dai prodotti dell altra, perciò la facoltà superiore alla ragione produrrà una maniera di apprensibili sostanzialmente diversi dai sensibili e dagl'intelligibili.

Questo apprensibile di un genere particolare è il sovrintelligibile, che non è sentito come il sensibile, nè conosciuto come l'intelligibile, ma solamente creduto. Nè faccia maraviglia che il sovrintelligibile sia tale, e che l'incomprensibilità gli appartenga in proprio, poichè altrimenti non si distinguerebbe dall' intelligibile, e non potrebbe più adempiere il suo ufficio. Nel resto, il volere o presupporre che il sovrintelligibile si cangi in intelligibile, è cosa tanto assurda, quanto l'immaginare che il sovrasensibile si possa convertire in sensibile.

L'oggetto della ragione, e l'intelligibile primitivo e supremo, a cui tutte le altre intellezioni si riducono, è l'idea dell'ente, secondo che l'illustre Antonio Rosmini ha provato dimostrativamente, benchè nell'analizzare e determinare i caratteri di una tale idea e del suo obbietto, non abbia forse côlto ugualmente nel vero. Il sovrintelligibile poi è l'idea (dico idea in un senso improprio) dell'*essenza*, ch'è l'impenetrabile complemento dell'essere. La facoltà superiore di cui parliamo, ci sforza a credere che il concetto dell'ente non risponde adequatamente all'ente stesso, e che v'ha di più un non so che assolutamente inescogitabile, che rispetto allo spirito nostro è il *sovrintelligibile*, e risguardo all'ente, *l'essenza*, che lo compie e ne tira anco il nome.

Nota 26.

Il concetto di essenza è un'idea astratta derivata dall' idea concreta di essere; la qual idea astratta esprime l'attinenza dell'ente col sovrintelligibile.

L'essere si rischiara da sè stesso, come intelligibile. Ma l'intelligibilità risponde inadequatamente all'essere, cioè a dire, che non tutto l'essere ci apparisce come intelligibile. V'ha una parte di esso, di cui abbiamo solo un'idea astrattissima e generalissima, senza il menomo concetto concreto, e che concretizziamo in virtù di una credenza istintiva: ella è l'essenza.

Uno dei caratteri dell'essenza e dei motivi della sua incomprensibilità, è la sua indipendenza dal tempo e dallo spazio. Tutto ciò che s'intende si può ridurre in giudizio, anzi la comprensione risiede appunto nell'atto giudicativo, e intendere o comprendere non è altro che giudicare. Ora ogni giudizio inchiude il verbo e il verbo importa una relazione col tempo. E veramente il giudizio più assoluto che l'uomo possa portare, è questo: *l'essere è*, ma il verbo *è* relativizza il concetto dell'ente, mettendolo a fronte col tempo. L'essere poi all'infinito, cioè fuori del tempo, non basta a fare un giudizio, e però non è comprensibile. Ora l'essere fuor del tempo e dello spazio costituisce l'essenza; donde nasce quell'antico dettato della filosofia, che le essenze sono eterne, semplici, incommutabili, e in somma identiche a Dio stesso. Dunque l'oggetto della facoltà sovrintelligente è l'essere, non in quanto è intelligibile e soggiace

alla ragione, ma in quanto è disgiunto da quelle condizioni che sole lo rendono comprensibile.

Nota 27.

Non si confonda l'idea di essenza con quella di sostanza, che appartiene al novero degl' intelligibili, e importando semplicemente una relazione dell' ente verso le qualità, è chiarissima per sè stessa.

Nota 28.

Benchè la corta analisi che fo nel testo mi paia sufficiente a mettere in sodo il divario reale che corre tra la sovrintelligenza e la facoltà razionale, può darsi che essa non sia giudicata bastevole dai lettori, che non amano le idee astratte, o che professano una dottrina metafisica incompatibile con quel presupposto. Dovrei pertanto entrare in un'analisi più lunga e più minuta; ma questa non potrebbe aver luogo senza una teorica della facoltà razionale; la quale mi dilungherebbe troppo dal mio argomento. Oltrechè, la differenza intrinseca della sovrintelligenza e della ragione non è un punto di dottrina la cui risoluzione si richiegga assolutamente al progresso logico delle idee esposte in questa operetta. Suppongasi, se si vuole, che la ragione stessa ci costringe ad ammettere le essenze, e il ragionamento che noi facciamo, correrà ugualmente; giacchè l' importanza di esso consiste in questo vero irrepugnabile, secondo qualunque sistema, che il mondo delle essenze è reale, incomprensibile, e cagione di ogni altra incomprensibilità.

Nota 29.

Il sovrintelligibile in un certo modo è l'apice della cognizione umana, e in un altro, ne è la base. È la cima della cognizione umana, in quanto è il colmo della nostra apprensiva, che non può in alcuna guisa procedere più oltre. Ne è la base, in quanto ogni sensibile e ogni intelligibile logicamente ne dipende, ontologicamente lo presuppone, e consiste sovra di esso; tantochè chi lo nega, si apre la via a dubitare di ogni cosa.

Vi sono tre specie di veri: i fatti sensibili, che son veri impropriamente detti; i veri intelligibili o razionali; e i veri sovrintelligibili, cioè il sovrintelligibile generico che si crede naturalmente, e i sovrintelligibili particolari, che si conoscono per via della rivelazione.

L' armonia della cognizione e della mente umana, e quindi il progresso della civiltà, ricercano l' ammissione di tutti questi veri: chi ne esclude una sola classe, perturba tutta l' economia dell' uomo e della società.

Fuori del Cristianesimo non si possono ottenere le verità soprarazio-

nali ; e siccome queste si ricercano al compimento della ragione, la mancanza delle une importa la corruzione dell' altra ; quindi tutti gli errori intorno a Dio, all' uomo e alle relazioni dell' uomo con Dio, i quali regnarono o regnano dovunque non risplende il lume della rivelazione. E se ora le provincie culte di Europa sono quasi tornate al Gentilesimo, ciò non nasce d' altronde, che dal difetto di fede verso il sovranaturale e il sovrintelligibile, che oggi si disconosce e s'impugna fra i Cristiani, come s' ignorava dai Gentili prima dell'Evangelio.

Insomma, se si nega il Cristianesimo si dee tor di mezzo il sovrintelligibile, e la ruina di questo si trae dietro la distruzione dell' intelligibile, perchè l'uno è sinteticamente e necessariamente connesso coll' altro. E tolto via l' intelligibile, come si può mantenere il sensibile? Aggiungi, che negando il sovrintelligibile nelle idee, si dee impugnare il sovranaturale nei fatti, e rigettando il sovranaturale si viene a negar la natura, la quale non è meglio ammessibile senza quello, che il sensibile e l' intelligibile senza il sovrintelligibile.

Se poi si ammette il sovrintelligibile in genere e in astratto, quale ce lo può dare la semplice filosofia, e si negano i sovrintelligibili rivelati, che lo concretizzano, ne nascono parecchie conseguenze funeste alla filosofia stessa.

La prima, che negandosi i sovrintelligibili rivelati si negano eziandio i sovrintelligibili, a cui la ragione ci guida sforzatamente per via del discorso, giacchè questi non essendo meno oscuri o più plausibili di quelli, non v' ha motivo sufficiente per rigettar gli uni assolutamente, e in virtù dell' independenza, o come dicono, autonomia della ragione, come fanno i deisti e i teologi razionali, e ammetter gli altri [1]. Ora, negati questi sovrintelligibili, che sono le conseguenze necessarie dei principii razionali, questi ne debbono essere non solo debilitati, ma distrutti.

La seconda conseguenza si è, che mancando coi misteri rivelati la soluzione di molti quesiti importantissimi per la quiete dello spirito e per la felicità dell' uomo, la filosofia per l' ordinario s' ingegna di supplirvi, particolarizzando il concetto generico del sovrintelligibile datoci dalla natura; e ciò è forzata di fare nell'uno di questi due modi. Ovvero ella adopera a tal uopo gli elementi dell' intelligibile, e in tal caso non può innalzarsi sopra un' Ipotetica manca, insussistente, inconcludente, e impossibile a verificarsi. O veramente ella vuol valersi di altri elementi, e non sapendo dove trovarli, gli accatta dalla fantasia, e sopperisce alle idee colle imagini, componendo una spezie di teosofismo o misticismo filosofico. Onde si vede che l' idea generica del sovrintelligibile, inseparabile dalla mente nostra, quando è spogliata delle determinazioni

[1] Alcuni sovrintelligibili razionali sono più misteriosi e apparentemente assurdi dei sovrintelligibili rivelati. Così, per esempio, non v' ha mistero cristiano, contro cui si possano muovere obbiezioni così forti e calzanti, come quelle che gli Scettici usano di fare contro lo spazio, il tempo, l' infinito, la causa e altre verità metafisiche, dotate altronde della certezza più assoluta.

speciali della fede , dà l'uomo in preda alle superstizioni e alle chimere. Nè dicasi che la filosofia può ricorrere al sentimento per tessere il suo lavoro ; imperocchè il sentimento per sè solo non può produrre una scienza obbiettiva ; e se tuttavia una scienza di tal genere si vuol ottenere coll' aiuto di quello , gli elementi scientifici si debbono cercare altrove ; cioè pigliarli dagl' intelligibili o dai fantasmi ; e così si ricade nell' inconveniente accennato di sopra.

La filosofia gentilesca, che ignorava il Cristianesimo, e la moderna , che lo ripudia o corrompe, volendo sovrastargli e signoreggiarlo, ci danno esempii abbondantissimi della suddetta impotenza della filosofia, e delle false soluzioni che abbiamo accennate. Anzi, si può dire che tutta la storia della filosofia, da Pitagora fino all' Hegel, non è che una dimostrazione di quella. Ma fra le scuole pagane niuna forse trasmodò cotanto in quest' uso di filosofare coll' immaginativa, quanto i Neoplatonici di Alessandria, i quali però mescolarono alle loro fantasie qualche elemento intelligibile.

I Gnostici, e specialmente la setta di Valentino, andarono ancor più innanzi discorrendo e sillogizzando colla sola immaginazione, ma essi furono pretti eretici, e non vogliono essere collocati fra i cultori della filosofia.

Molti filosofi moderni, specialmente germanici , adoprano altresì il fantastico, e lo meschiano all'intelligibile per supplire al sovrintelligibile , e parecchi dei loro sistemi più celebri non ebbero altra cagione della loro voga. Quindi nasce il poetico delle loro idee, e quel vezzo oggidì assai frequente di adoperare nelle materie più astruse uno stile fiorito e pieno di metafore , scambiando nel linguaggio , non meno che nelle cose, la speculazione colla poesia.

Nota 30.

Si avverta che l' idea dell'ente nella specialità di quest'uso , è solamente simbolica per la sua parte concreta, poichè come idea astratta , abbraccia propriamente anche l'essenza. Ma siccome l' elemento astratto inchiude nell' atto cogitativo il concreto , e vi si riferisce ; in questo modo diciamo che il concetto dell' ente applicato alla essenza è simbolico.

Nota 31.

La sovrintelligenza è la facoltà naturale , per cui abbiamo l'apprensione del sovrintelligibile in genere. L'adesione dell' intelletto alla realtà di esso sovr intelligibile nella sua generalità , ed ai misteri naturali che ne derivano, è ciò che dicesi comunemente *fede filosofica.* L'assenso poi della mente ai sovrintelligibili particolari conosciuti per via della rivelazione e definiti dalla Chiesa, fa la *fede teologica o religiosa.*

Nota 32.

Sant' Agostino espresse con due parole, ma con una singolare felicità di elocuzione, il sentimento doloroso di cui parliamo, e l'unico suo rimedio, nel principio di quel suo libro mirabile delle Confessioni: *Fecisti nos, Domine, ad te, et inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te*. Dicendo che niun cultore della sola filosofia ha studiata questa propensione del cuore umano, debbo eccettuarne uno, che per ingegno e dottrina fu certamente de' più rari, e di cui l'Italia deplora da pochi mesi la perdita. Questi è Giacomo Leopardi, che nelle sue poesie liriche e nelle prose, degne di essere annoverate fra le più belle e le più eleganti che siano state scritte dal Petrarca e dal Caro in poi, ha messo in mostra, e dipinta con efficacia e facondia meravigliosa l' insazietà del cuore umano, e la miseria irrimediabile a cui l'uomo è dannato sopra la terra. Niuno dopo Biagio Pascal (col quale il nostro Italiano ebbe una convenienza singolare, così per la precocità e l'ampiezza dell' ingegno congiunta alla maestria dello scrivere, e alla nobilità dell' animo e delle opere, come per la stessa complessione infermiccia, e il tempo immaturo della sua morte) pose in una luce più vera e più terribile le vanità e le sciagure degli uomini: solo variarono nella conclusione; perchè il Pascal trovò nel Cristianesimo la spiegazione più idonea e più persuasiva, e il rimedio più efficace delle calamità che descrisse; laddove lo sventurato Leopardi pagò il fio alle tristi dottrine dell'età in cui visse, e non trasse dallo spettacolo della debolezza ed infelicità umana, che argomento di disperazione.

A proposito delle funeste dottrine professate dal Leopardi, non sarà forse discaro ai lettori l' intendere ciò che io ho udito dalla sua bocca, e che può spiegare, fino ad un certo segno, un traviamento così straordinario in uno degli ingegni più vasti e più eleganti, e degli animi più belli, più amabili e più generosi che abbiano onorato da gran tempo la nostra penisola. L'incredulità non fu un parto spontaneo della sua mente, nè un frutto immediato de' suoi studii, come pare che, per difetto di buone informazioni, abbia creduto l'autore di una nota biografica stampata in un giornale francese; e quando gli fu istillata, benchè egli già fosse dottissimo in letteratura, non era ugualmente versato nelle materie che spettano alla religione e alla filosofia. In appresso il Leopardi si diede effettualmente a questi studii, e vi recò l'ardore e la potenza intellettiva che metteva in ogni sua elucubrazione; ma il sensismo e la miscredenza dominavano allora generalmente nell'Europa meridionale, e le dottrine del Locke, del Condillac, del Tracy godevano in Italia di un' autorità irrefragabile, che dovette confermare il Leopardi nell'indirizzo ch' egli avea ricevuto. Io stimo però, che una mente così capace non sarebbe indugiata gran tempo ad accorgersi dell'errore, e a mutar cammino, se

avesse potuto proseguire a leggere e a meditare; ma cominciò ben tosto per l'infelice quella malattia, che lo accompagnò fino alla morte; le sue occupazioni letterarie, come diceva egli stesso, furono prima ridotte meno che a mezzo, e poscia a nulla; e i tre ultimi lustri della sua vita non furono che un penare continuo. Così egli perseverò nelle dottrine che avea adottate da principio, e non che poter rifare i suoi studii, egli giunse in breve a tal grado d'indisposizione, che, benchè serbasse intatta la radice delle sue facoltà, la menoma applicazione di esse gli era quasi impossibile: e gli stessi patimenti che soffriva, contribuirono ad inasprire il di lui animo contro il fato da cui ripeteva ogni suo travaglio e a confermarlo nella sua deplorabile filosofia.

Nota 33.

L' incomprensibilità degli oggetti, per rispetto alla ragione, e l' insipidezza loro, donde nasce l' incontentabilità del cuore umano, per rispetto all' amore della felicità, hanno una radice comune la quale è l' impotenza delle facoltà nostre a conoscere e fruire, a penetrare e a possedere l' essenza delle cose. Se si esamina bene quella parte di miseria ch' è distinta dal dolore propriamente detto, si trova che non ha altra origine. Le cose per noi sono ombre, come dice divinamente il Leopardi, e le ombre non ci appagano.

Havvi dunque nella mente e nell' attività umana un' attitudine istintiva e una movenza che va oltre i termini naturali di queste due facoltà, e ci rende insufficiente il loro più perfetto uso; dalla quale disposizione nascono i concetti di essenza e di beatitudine, o diciam meglio i bisogni oscuri e vaghi originati dalla privazione, che rispondono a quei due concetti. Infatti il bisogno d' intendere al di là delle forme e delle relazioni, e di godere oltre i sentimenti, la sovrintelligenza dello spirito e la sovrasensibilità della potenza affettiva, creano per noi quelle idee perplesse e indeterminate di essenza e di beatitudine, che ci spingono verso una conoscenza e un' amabilità obbiettiva, posta sopra la nostra natura. Così l'intelletto e il cuore dell'uomo trovano il loro compimento e termine ultimo nel solo ordine sovranaturale.

Nota 34.

Vedi a questo proposito alcune belle e profonde avvertenze nel capitolo terzo delle osservazioni del Manzoni sulla morale cattolica. Quest' opera, checchè ne dicano alcuni, è un capolavoro di filosofia cristiana e di dialettica; e la sola cosa che le abbia nociuto nella opinione di molti, è la santità della dottrina e la modestia dell' autore. Si comprende facilmente, come alla maggior parte dei colti Italiani (non parlo del popolo), i quali non credono a nulla, sia spiaciuto uno scritto, in cui si trova, che la perdita della morale cattolica sarebbe la sventu-

ra più grande, che possa accadere all Italia, e si prova così dimostrativamente, che le ragioni allegate dall'esimio scrittore sono rimaste finora senza opposizione. La dottrina di questo libro non può anche piacere a quei filosofi che credono di potere colla ragione edificare un compiuto sistema di morale e di religione, e che, per uno sbaglio singolare, confondono colla ragione le credenze cristiane bevute col latte, e immedesimate per un lungo abito colla propria natura, e (fino ad un certo segno) col modo di pensare e di sentire, che appartiene specialmente all' età moderna. Ma la causa principale che tolse all' opera del Manzoni quella celebrità che le si debbe per li suoi meriti intrinseci e pel gran nome dello scrittore, è la semplicità, l' ingenuità, la modestia, la dolcezza e la moderazione incomparabile con cui è scritta; imperocchè i lettori dei dì nostri lodano sopra tutto nei libri l' ostentazione e l' arroganza, ma sono essi medesimi così poco superbi, che amano e si dilettano di essere bersaglio all' ironia e ai sarcasmi degli autori.

Nota 35.

Il peccato che per la sua gravezza si chiama dai cattolici *mortale*, spegne nell' animo umano l' amor di Dio, che ne fa la vita, e vi sostituisce come abito informante e come fine ultimo, l' amore delle creature. Ora, ciò che nello stato terrestre è amor di Dio, diventa nell'altro mondo visione e possessione di esso Dio, cioè vita eterna; laddove la disposizione contraria divien perdizione del sommo bene, cioè eterna morte; e ciò per una semplice progressione e trasformazione naturale dell' animo umano, analoga a quella che ha luogo nel passaggio delle due vite; imperocchè, l'ordine morale delle intelligenze non è men governato da leggi stabili, che l' ordine materiale dei corpi; e siccome la vita presente e la vita avvenire sono due parti di un solo tutto, perciò lo stato dell' anima dopo la morte è determinato dalla sua condizione all' uscita di questa vita, non meno strettamente e rigorosamente, che lo stato materiale dell' uomo quaggiù dipenda da quello del feto nel grembo della madre. Ora, siccome Iddio è l' ultimo fine dell'uomo, il goderlo o l' esserne privo, costituisce il sommo bene o la somma miseria. La causa poi della detta trasformazione consiste in ciò, che l' amore e l' odio di Dio, cioè la virtù e il vizio, contengono sinteticamente l' elemento possessivo o privativo di quello, e perciò il germe della felicità e della sventura infinita. Il qual germe, che nella vita presente è quasi infecondo, a causa dello stato organico attuale, e della lenta e poca esplicazione delle nostre facoltà, produrrà il suo frutto proporzionato in un modo di esistenze soggetto ad altre condizioni.

Un poeta, al quale non pare che mancasse la esperienza propria per conoscere le condizioni interiori di cui si tratta, mette in bocca a uno de' suoi personaggi ideali queste parole:

« . . . I baer within
« A torture which could nothing gain frome thine :

« The mind which is immortal makes itself
« Requital for its good or evil thoughts.
« Is its own origin of ill and end,
« And its own place and time. Its innate sense,
« When stripp'd of this mortality, derives
« No colour from the fleeting things without;
« But is absorb'd in sufferance, or in joy,
« Born from the knowledge of its own desert.....
« But was my own destroyer and will be
« My own hereafter. »

(BYRON's *Manfred*, act. 3, sc. 4.)

Nota 36.

La felicità degli uomini è certo un gran bene; ma siccome l'uomo non è Dio, e il genere umano non è che una parte piccolissima delle intelligenze mondiali, perciò quella felicità non può essere lo scopo supremo, nè l'unica regola dell'ordine dell'universo. Le obbiezioni contro la bontà, la sapienza e la giustizia di Dio dedotte dal fatto evidente dell'esistenza del male nel mondo, e dai dogmi rivelati della predestinazione, del piccol numero degli eletti, dell'eternità delle pene, e simili, sono, per così dire, sentimentali anzichè razionali, e traggono la principale forza loro, non già dalla ragione, come dicono e credono coloro stessi che le fanno, ma da quell'immenso appetito della propria felicità, che c'induce a considerar noi stessi come lo scopo, il centro e la parte più nobile delle cose create, anzi quasi ad usurpare il luogo di Dio. L'orgoglio, per cui la creatura si sostituisce al Creatore, il ben nostro al volere divino, e per dirlo con una formola metafisica, l'*esistenza nostra si vuol convertire in essere*, è la radice di quelle opposizioni, com'è la sorgente di ogni morale e pratico disordine. Insomma, il presupporre come un principio, che noi siamo la cima dell'ordine generale, e che lo stesso Ente assoluto dee accomodarsi ad ogni esigenza della felicità nostra, e che tutto in fine dee cedere ed ubbidire a questa legge-sovrana, è un egoismo morale e teleologico tanto poco ragionevole, quanto l'egoismo ontologico di un celebre filosofo tedesco.

Nota 37.

Un filosofo, gravissimo e religiosissimo per molte parti, il signor Ballanche [1], paragona la pena eterna nell'ordine morale alla pena di morte nell'ordine civile, e vuole che, come questa si dovrebbe tòrre dalla società, così quella si rimuova dalle credenze religiose. Quasichè il vero eterno, sebbene incomprensibile, possa essere cancellato dall'opinione e dalla parola degli uomini, com'essi possono veramente abolire o rimutare questa o quella legge del loro vivere politico. La com-

[1] *Palingénésie sociale.*

parazione tra la pena eterna e la pena capitale è inesattissima, giacchè la prima è positiva nella durata senza fine, dovechè la seconda è meramente negativa negli ordini del tempo. L'annientamento sarebbe la punizione, che nell'eternità risponderebbe alla morte nella durata successiva, poichè torrebbe di mezzo nella propria sfera, come la morte nella sua, la persona del colpevole. Tanto è lungi che le ragioni contrarie alla pena del capo possano adoperarsi per combattere l'eternità del castigo nell'ordine morale dell'altra vita, che anzi l'argomento più forte contro la pena capitale consiste in ciò, che questa toglie o scema al delinquente la possibilità dell'espiazione, e però esso argomento presuppone che al di là del sepolcro le pene inflitte ai prevaricatori non debbano aver fine. Arrogi, che le ragioni del tempo e dell'eternità essendo diverse e contrarie, ne segue che, ancorchè si facesse buona l'asserzione del Ballanche, cioè la rispondenza delle due pene, non se ne potrebbe tirare la sua conclusione; anzi si dovrebbe argomentare in contrario; e non già negare l'eternità della pena oltramondana, perchè sia un trasferire all'ordine eterno il supplizio capitale di questo mondo; ma bensì impugnare la convenienza di esso supplizio, come quello che agguaglia il tempo all'eternità.

Nota 38.

La credenza nel sovrintelligibile in generale, è opera della natura; la conoscenza dei sovrintelligibili particolari, è in gran parte effetto della rivelazione. Dico in gran parte, perchè non mancano i sovrintelligibili razionali, a cui siamo guidati forzatamente dalla sola virtù del discorso naturale. La religione c'insegna altri arcani non meno o più importanti, e ce ne persuade la verità con argomenti di un altro genere, ma non meno forti di quelli; e rendendoci palesi tali veri incomprensibili, non fa altro che particolarizzare una generalità che ci è già data dalla natura. Brevemente, la natura ci porge il mistero in genere; la rivelazione ci dà i misteri in particolare, e perciò, non che ottenebrare il nostro intelletto, lo rischiara mirabilmente, e accresce il capitale delle sue cognizioni. Infatti si noti che l'oscurità, la quale si trova nei misteri, non è, come dicono i deisti, propriamente parlando, annessa all'elemento rivelato dei dogmi cristiani, ma bensì a quel mistero generale che la natura ci costringe di ammettere, il quale diffonde, per così dire, le sue tenebre sugl'insegnamenti rivelati. O vogliam dire in altri termini, che i misteri del Cristianesimo non superano la mente nostra, se non in quanto si riflette e s'incarna in ciascuno di essi quel sovrintelligibile generico che la natura ci fa presentire, e in cui è posta la causa di ogni altro mistero. All'incontro, la fede diminuisce quanto è possibile l'oscurità, particolarizzando il mistero generale con immagini o concetti analogici dedotti dal senso o dal raziocinamento; tantochè

il deista dovrebbe querelarsene con la natura, ma ringraziarne la rivelazione.

Per chiarire vie meglio questo pronunziato, si noti che il mistero è una proposizione, di cui il soggetto e il predicato, tolti separatamente, sono intelligibili, e la loro unione sola è sovrintelligibile per sè stessa, benchè in virtù del giudizio, tale incomprensibilità ridondi su questo o quello degli altri due termini. La copula che esprime l'unione, è un'affermazione generica, come in tutti i giudizii naturali che si riferiscono ai sensibili e agli intelligibili; nei quali giudizii la congiunzione è l'idea generica di consistenza nell'essere, senza che noi abbiamo di questa unione una notizia più concreta e precisa. Ma questa affermazione generica diventa sovrintelligibile ogni qual volta s'adopera a significare l'unione di un soggetto e di un predicato che paiono incompatibili. Ora, qual è la causa di questa apparente incompatibilità, se non la nostra ignoranza dell'essenza delle cose? La quale ignoranza è tale, che, benchè le idee espresse dai tre termini della proposizione siano chiare a sufficienza, se si tolgono separatamente, esse divengono oscurissime nell'unità giudiziale, e ci costringono conseguentemente di credere che il soggetto o il predicato è alquanto diverso dal suo concetto naturale (benchè non se ne conosca il divario in concreto), per potere unirsi insieme e concorrere in un solo giudizio. Onde si vede che, sebbene l'incomprensibilità del mistero consista nel nesso dei due termini, che ci è insegnato dalla rivelazione, tuttavia non proviene che accidentalmente dalla rivelazione stessa; perchè il nesso non sarebbe misterioso, senza la nostra ignoranza dell'essenza, cioè senza il sovrintelligibile.

Tutte le dualità naturali tengono più o meno del mistero per la stessa cagione. La sola differenza che corra tra i misteri naturali e i sovranaturali si è, che nei primi la sintesi del predicato col soggetto è fatta naturalmente dallo spirito in forza dell'intuizione, dovechè nei secondi essa sintesi ne viene insegnata dalla rivelazione per mezzo della parola esteriore. Ogni mistero essendo un giudizio sintetico, la sintesi nei sensibili e negl'intelligibili è sempre naturale, sia che si formi *a priori* ovvero *a posteriori;* laddove nei sovrintelligibili, non è naturale, ma rivelata, e per così dire *a superiori.*

Ecco altresì la ragione per cui il mistero è da una parte rivelabile e credibile, posta la rivelazione, e dall'altra parte non comprensibile, come le verità naturali.

Nota 39.

I misteri rivelati nell'ordine logico ed ontologico sono assiomi, poichè essendo indimostrabili per sè stessi, tengono il grado di verità prime nell'ordine razionale, e servono a dimostrare altri veri che ne derivano. Nell'ordine psicologico e cronologico non sono assiomi, ma teoremi, giacchè non essendo evidenti per sè medesimi, vengono dimostra-

ti, non per via di argomenti intrinseci ed omogenei, ma per via di argomenti estrinseci ed eterogenei, quali sono i fatti storici che comprovano la verità della rivelazione.

Pertanto, il solo divario che corra tra gli assiomi naturali e i misteri, si è che quelli sono espressi dal Verbo interiore, che parla naturalmente allo spirito, e informa la nostra ragione, e questi vengono significati di fuori dallo stesso Verbo, manifestantesi e parlante sovranaturalmente agli uomini. In ciò convengono gli uni e gli altri, che sono verità razionalmente indimostrate e indimostrabili, le quali si debbono credere [1] all'eloquio autorevole del Verbo, che interiormente o esteriormente per modo naturale o sovranaturale, le pronunzia.

Nota 40.

Fanno a questo proposito alcune profonde e acute osservazioni del Jennings nel suo *Esame dell' evidenza della religione cristiana.* Non avendo a mano l' originale inglese di quest' opera, mi servirò della traduzione che ne fu pubblicata in Francia, e ristampata parecchie volte. « Je me contenterai de répondre », dice l' illustre apologista, dopo avere allegate alcune obbiezioni dei nemici della rivelazione, « que quelque « inexplicable que ce procédé puisse nous paraître à nous qui ne voyons « qu' une tres-petite partie du plan du Christianisme, ainsi que du plan « de la création, tous deux sont à cet égard parfaitement analogues l'un « à l' autre. Dans toutes les dispensations de la Providence que nous « connaissons, les avantages sont distribués sur la même règle: la santé « et la force, le bon sens et la science, la richesse et le pouvoir sont dé-« partis aux individus et aux nations à différentes mesures et à différens « temps. Toute l' économie de ce monde est composée de maux, et les « remèdes sont pour la plupart administrés par des agens intermédiai-« res. Dieu a permis que nous nous plongions nous-mêmes dans la pau-« vreté, le malheur et la misère par nos propres vices, et il nous a don-« né les avis, les instructions et l'exemple des autres pour nous détour-« ner ou nous délivrer de ces calamités. Il nous a formés sujets à d'in-« nombrables maladies, et il nous a prodigué une foule de remèdes va-« riés. Il nous a assujettis aux besoins de la faim et de la soif, et à la « nudité, et il nous a fourni des alimens, des boissons et des vètemens « presque toujours par le ministère des autres. Il a créé les poissons et « il nous a pourvu d'antidotes. Il a ordonné aux froids de l' hiver de « purifier les chaleurs pestilentielles de l'été, et aux rayons de l'été de « sécher les inondations de l' hiver. Pourquoi la constitution de la na-« ture est elle ainsi formée? Pourquoi retrouve-t-on le mème esprit dans « toutes les dispensations physiques et morales de la Providence, et de « même encore dans celles de la religion chrétienne? C' est ce que nous « ignorons; nous n' avons point reçu de facultés pour le concevoir. Dieu

[1] « A guisa del ver primo che l' uom crede. » (DANTE)

« pouvait sans doute faire du monde physique un système d'une beau-
« té et d'une régularité parfaites, sans maux et sans remèdes, et du Chri-
« stianisme un plan de vertus morales, qui ne produisît que le bonheur,
« sans intervention d'aucune expiation ni médiation. Il aurait pu exem-
« pter nos corps de maladies et nos âmes de tout vice, et nous n'aurions
« eu besoin alors ni de remèdes pour réparer notre santè, ni d'expé-
« diens pour nous reconcilier avec le Créateur. Il paraît en effet à notre
« ignorance que ce plan s'accordait bien mieux avec la justice et la rai-
« son; mais sa sagesse infinie en a autrement décidé. Elle a formé le
« système de la nature et celui du Christianisme sur d'autres principes,
« mais qui sont si parfaitement semblables entre eux que nous avons
« droit d'en conclure qu'ils doivent provenir tous deux de la même sour-
« ce, de la puissance et de la sagesse divines, quelque inconciliables
« qu'ils puissent nous paraître avec notre raison [1]. »

Nota 41.

Contro chi dicesse che i sovrintelligibili, non essendo vere cognizioni, sono indegni dell'assenso nostro, e atti più tosto a deteriorare, che ad ornar l'intelletto dell'uomo, gioverebbe il fare le considerazioni che seguono.

L'intelligenza umana è fatta all'immagine di Dio per ciò massimamente ch'ella apprende le cose in quel modo speciale che dicesi cognizione, e che noi analogicamente consideriamo come una proprietà della prima Causa, tra perchè esso inchiude il concetto di perfezione, e perchè si richiede a quell'indirizzo dei mezzi verso il fine, il cui concetto non si può disgiungere dall'dea di Cagion prima, come il concetto dell'ordine non è separabile dalla nozione dell'universo. Ma siccome la cognizione umana non è che una scintilla della cognizione divina, le cose intelligibili dall'uomo non sono che una piccolissima parte delle cose intelligibili da Dio, e queste, per rispetto all'impotenza nostra di apprenderle, costituiscono la somma dei sovrintelligibili. La rivelazione è la manifestazione analogica di una porzioncella dei sovrintelligibili, la notizia della quale conferisce al nostro morale perfezionamento; e l'apprensione di essa è la fede come l'apprensione degl'intelligibili è la ragione. La fede pertanto nobilita l'intelletto dell'uomo, lo solleva sopra la sua condizione naturale, e lo divinizza in un certo modo, come la carità sublima il suo affetto, il suo arbitrio, e come la finale beatitudine condurrà a perfezione tutta la sua natura. Brevemente, la rivelazione avvalora in noi l'immagine e la similitudine di Dio, essendo, non meno della ragione, una particella del pensiero divino comunicata agli uomini.

Egli è vero che noi possediamo questo raggio della mente divina per modo riflesso, stantechè le nozioni rivelate sono meramente analogi-

[1] *Conclusione*, n.° 5.

che; ciò non dimanco la rivelazione non si dee giudicar inferiore alla cognizione naturale, perchè questa, rispetto alla cognizione propria di Dio, non è meno analogica di quella. Infatti, se la nostra intelligenza non è pari, ma soltanto simile a quella dell'Essere increato, così di natura come d'intensità e di estensione, ne segue che i nostri intelligibili sono solamente analoghi, e non identici agl'intelligibili divini. Laonde la discrepanza degl'intelligibili e dei sovrintelligibili che possediamo, posta in ciò, che i secondi si hanno per mera analogia e i primi per intuito diretto, risguarda solamente il loro modo di essere nello spirito nostro; tantochè i concetti razionali e i misteri della fede, considerati rispetto a Dio e agl'intelligibili divini, hanno un valore ugualmente analogico. Quindi è che, secondo san Paolo, noi conosciamo quaggiù Iddio solamente *per ispecchio e in enigma* [1], intendendovisi della cognizion naturale; il che è ugualmente vero di ogni altra nozione razionale, eziandio la più evidente; perchè quello che noi chiamiamo evidenza, è l'ombra del vero, piuttosto che altro, e la luce di esso vero non si può godere in questo mondo, se non per via di riverbero. Dal che si conchiude che l'imperfezione intensiva dei sovrintelligibili, cioè il modo difettuoso con cui gli apprendiamo, non meno che la loro imperfezione estensiva, cioè il piccol numero di essi, si trovano ugualmente negl'intelligibili.

Infine, si dee notare che i sovrintelligibili, ricevuti che sono, non rimangono più isolati nella mente nostra, che gl'intelligibili; imperocchè, se questi son doppiamente necessarii, e per apprendere i sensibili, e per renderne ragione, lo stesso accade dei sovrintelligibili, nè più nè meno. Infatti l'intelligibile è necessario per pensare il sensibile; ma se si tratta solamente di apprendere i sensibili, senza discorrere intorno ad essi, basta a tal fine l'idea più generale dell'intelligibile, cioè il concetto dell'ente; laddove la replicazione di questo concetto sovra sè stesso, e quindi gl'intelligibili men generali di causa, sostanza, necessità, unità, infinito, e simili, fan mestieri assolutamente, se si vuol ragionare intorno ai sensibili, e ricercare, ponghiamo, il principio del mondo, o risolvere un altro simile problema. Ora lo stesso ha luogo nei sovrintelligibili. Imperocchè, per apprendere semplicemente un intelligibile qualunque, il concetto generico del sovrintelligibile, cioè dell'essenza, è necessario assolutamente. Se poi si vuol discorrere sugl'intelligibili particolari, l'uomo è costretto di ricorrere a nozioni meramente analogiche, come le idee di eternità, immensità, e simili, le quali sono veri sovrintelligibili particolari, benchè lo spirito nostro ci arrivi naturalmente. Ma non potendosi ottenere nello stesso modo la notizia di tutti quelli che occorrono per compiere ed esplicare gl'intelligibili, che più importano, forza è ricorrere alla rivelazione divina, come accade, per esempio, intorno alla legge morale, l'idea della quale è imperfettissima e insufficiente all'uopo, senza i misteri delle pene eterne e della reden-

[1] I. *Cor.*, XIII, 12.

zione. Per tal modo i sovrintelligibili rivelati fanno cogl' intelligibili e coi sensibili un sistema unico e un corpo di scienza.

Nota 42.

L' uomo comprende i sensibili, intende gl' intelligibili, e crede i sovrintelligibili.

Quanto più l' uomo s' innalza sovra le cose sensibili, tanto meno comprensiva è la scienza ch' egli acquista dei conoscibili; e ciò per due cagioni; l' una, la natura nostra presente, e le attinenze dell' anima col corpo; l' altra, la nostra corruttela originale, per cui la materia predomina allo spirito, il sensibile al sovrasensibile, il naturale al sovranaturale, e in fine le facoltà, e gli oggetti inferiori a quelli che sono di maggior dignità ed eccellenza.

L' immaginazione serve di mezzo fra la sensibilità o comprensione dei sensibili, e la ragione, o sia l' intelligenza dei sovrasensibili, applicando a queste facoltà le forme di quella, come si vede chiaramente nel linguaggio. Ella serve altresì di mezzo tra la facoltà intelligente e la sovrintelligente, appropriando ai dogmi di questa le forme significative delle idee dell' altra, come apparisce nell' espressione dei misteri. L' analogia è la base di questo lavoro immaginativo; l' analogia, dico, che corre tra i sensibili e gl'intelligibili, tra questi e i sovrintelligibili, e crea una doppia classe di simboli o emblemi, per cui e gl'intelligibili si esprimono colle forme comprensive del senso, e i sovrintelligibili si significano colle forme intellettive della ragione.

Egli è adunque in virtù dell' analogia, che le verità incomprensibili della fede si possono proporre agli uomini ed essere credute da loro. Le idee significate nelle formole dei misteri sono piuttosto segni, che espressioni adequate delle verità misteriose; i quali segni, tolti dall'ordine naturale, hanno verso i concetti sovranaturali dei misteri la stessa relazione che i segni sensibili verso le idee sovrasensibili.

Ecco la gerarchia delle varie idee e dei segni loro:

1.° Idee sensibili;

2.° Idee sovrasensibili o razionali;

3.° Idee sovrarazionali, o misteri.

Alle quali classi rispondono:

1.° Segni proprii delle idee sensibili, e applicati ad esse. Esempio: *corpo*.

2.° Segni proprii delle idee sensibili e applicati analogicamente alle idee sovrasensibili. Esempio: *sostanza*.

3.° Segni proprii delle idee sensibili o delle idee sovrasensibili, applicati analogicamente alle idee sovrarazionali: Esempio: *Verbo*, *persona*.

Ma si avverta, che il più de' segni proprii dei sovrasensibili, sono etimologicamente e nell'uso più volgare appropriati ai sensibili, per modo che, quando si applicano alle idee sovrintelligibili, lo spirito dee passar per tre gradi, onde arrivare alla loro significazione. Per esem-

pio, la voce *generazione* significa: 1.° un modo materiale di produzione; 2.° una produzione intellettuale, come il modo con cui l' idea, o parola interna si crea dallo spirito; 3.° la processione sovrarazionale del Verbo dal Padre.

Nota 43.

I fenomeni religiosi storici, considerati generalmente, si ponno ridurre ai seguenti:

1.° La rivelazione primitiva universale.

2.° I rinnovamenti parziali e successivi di questa rivelazione in Noè, nei patriarchi e nel popolo ebreo.

3.° Il Cristianesimo che contiene due parti; l'una, il rinnovamento della tradizione primitiva, e la successiva propagazione di essa per tutto l' universo; l' altra, il compimento della primitiva rivelazione colla redenzione e coi riti evangelici.

4.° Le false religioni, le quali si distinguono in tre classi. Le une sono una corruzione più o meno grande della religion primitiva, come il Bramanismo, il Politeismo egizio, grecolatino ecc. Le altre sono rinnovazioni tentate per ingegno e industria naturale, del culto primitivo, o vogliam dire riforme umane della religion primitiva degenere e corrotta; tal è il Buddismo, e anche il Maomettismo, se si considera rispetto all' idolatria anteriore degli Arabi, e non al Giudaismo e al Cristianesimo. Le ultime sono corruzioni del Cristianesimo, come tutte le eresie.

L' eresia, cioè la separazione, è falsa, trattandosi della vera religione; può esser vera, trattandosi delle religioni false. Nel primo caso è sempre un'apostasia; nel secondo può essere una conversione.

Nota 44.

Il progresso del mondo si può paragonare a un sillogismo, di cui la minore è nel tempo, la maggiore e le conseguenze si stendono nell' eternità. Il qual ragguaglio non è, come può parere al primo, uno scherzo dell' ingegno o un concetto rettorico, ma bensì un risultato delle corrispondenze naturali che corrono tra l' ordine dei conoscibili e l' ordine delle esistenze, o vogliam dire tra l' ideale e il reale, per usare il linguaggio di alcuni filosofi tedeschi. Infatti il principio della cognizione è identico al principio nelle esistenze, cioè l' assioma alla causa efficiente, in quanto essa causa è l'Ente come operante, e l'assioma è l'Ente come pensato e conosciuto. Nello stesso modo il fine nella cognizione s'immedesima col fine nella esistenza, e la conclusione colla causa finale. Il progresso che la causa efficiente fa dal principio sino al fine nello spiegamento successivo della creazione corrisponde al processo intellettivo che fa la mente dai primi principii fino all'ultime conseguenze nella esplicazione successiva della scienza, e che si chiama discorso. Per tal

maniera il ragionamento dell' uomo è parallelo ed analogo al progresso della natura, e la logica, o sia la sillogistica alla cosmologia.

Nota 15.

L' ordine attuale delle esistenze, che noi chiamiamo natura, fu preceduto da altri ordini, che rispetto a quello sono sovranaturali, com'essa natura sarà sovranaturale risguardo agli ordini che le succederanno. Gli stessi varii generi degli esseri mondani sono sovranaturali gli uni verso gli altri, come un elemento o fluido verso l' altro, i corpi organici verso gl' inorganici, lo spirito verso la materia, e insomma tutte le leggi e forze di natura, le une rispetto alle altre.

L' Ente è sovranaturale rispetto alle esistenze, e ciascun ciclo di queste nel tempo e nello spazio è sovranaturale relativamente agli altri cicli.

Insomma la contingenza e relatività di ogni ordine naturale presuppone la possibilità e la realtà del sovranaturale.

I concetti del naturale e del sovranaturale sono relativi. Ogni cosa è naturale riguardo a sè stessa e al proprio genere, sovranaturale riguardo agli altri generi. Siccome però tutti gli effetti si racchiuggono nell'universo, e tutte le cause seconde si riepilogano e contengono nella Causa prima, perciò il naturale preso sommariamente si riduce al creato, e il sovranaturale inteso assolutamente si ristringe in Dio.

Nota 16.

Se i fenomeni morali sono sottoposti a un tenore determinato, non meno dei materiali, se le stesse operazioni dell' attività libera non procedono a caso ma secondo un certo ordine prestabilito dalla Providenza, e se, in fine, Iddio medesimo, benchè liberissimo, procede sapientemente, e in sua libertà e sapienza infinita, che noi dobbiamo distinguere nel nostro discorso, per poter formarcene un concetto analogico, si confondono insieme, ne segue una verità importantissima, che dee giovar in gran parte all' instaurazione e al perfezionamento delle morali e religiose discipline, dando loro quella solidità e fermezza che parve finora un privilegio delle scienze matematiche e fisiche. La qual verità si è, che nel mondo morale con tutte le sue appartenenze, cioè nell' etica, nella politica, nella religione naturale e rivelata, nella società delle intelligenze in questo mondo e nell' altro, fra loro e con Dio, regna un ordine perfettissimo, non meno che nel mondo materiale, e ogni fatto vi è governato da leggi fisse e costanti, e non da un capriccio arbitrario; nella ricerca delle quali leggi, per quanto possiamo conoscerle, colla esperienza, colla ragione e colla rivelazione, consiste la sola scienza possibile a conseguire. A questa sentenza si riduce quell' Ottimismo largo e profondo che il Leibnizio introdusse nella filosofia,

e alla cui fortuna nocquero le altre ipotesi dello stesso autore; il quale Ottimismo, bene inteso, non si può veramente negare, senza dire che l'opera è indegna dell'artefice, e che l'universo non risponde alla sapienza del Creatore.

Ora, se le azioni dell'uomo, benchè libere, soggiacciono a leggi stabili, eziandio in quanto succedono nel giro invisibile della coscienza; esse debbono molto più essere ordinate e regolari, quando mediante la cooperazione organica passano nel mondo esteriore. Perciò tutte le azioni esterne dell'uomo, che possiamo chiamar sociali, hanno le loro leggi determinate, lo studio delle quali dà luogo a una scienza, anzi a molte scienze fondate nell'osservazione dei fatti esteriori, e appartenenti a quell'ampia disciplina che può chiamarsi antropologia, la quale studia l uomo spirituale ed organico nel commercio e nei risultati delle due nature di cui egli è composto. L'idea d'indagar le leggi che preseguono ai fatti umani, e di comporre una *fisica sociale*, è trovato al tutto recente di un chiarissimo e felicissimo cultore delle scienze fisiche e matematiche [1]; il quale non contentandosi di concepirne il disegno, ha cominciato a colorirlo e ad incarnarlo con una tanta copia di fatti e d'investigazioni, e una tale sagacità di analisi e di discorso, che rimuovono ogni dubbio sulla possibilità e sull'utilità di siffatta scienza, e le assegnano un luogo eminente nell'umana enciclopedia.

Nota 47.

La parte più elevata della mente umana comprende le idee del vero, del bello, del giusto e del santo, le quali essendo state avvertite filosoficamente e analizzate per la prima volta da Platone, sono meritamente dette platoniche.

La rivelazione, oltre tali idee razionali, abbraccia principalmente le idee cristiane, che sono l'oggetto della sovrintelligenza, come le idee platoniche sono l'oggetto della ragione. Le idee platoniche si conoscono per intuizione; le cristiane colla rivelazione e colla fede.

Le idee platoniche si riducono tutte per analisi a un'idea primitiva e semplicissima, che è quella dell'Ente, cioè di Dio, e ne derivano tutte per via di sintesi.

Le idee cristiane si riferiscono all'idea generatrice di Dio Uomo, la quale esprime una relazione nuova e sovrintelligibile di due termini noti naturalmente, e costituisce l'unità sintetica della rivelazione.

Ciascuno dei due termini la cui relazione compone il punto centrale delle idee cristiane, acquista da essa relazione un valore sovranaturale, che dà luogo a nuove idee cristiane. Così, per cagion di esempio, nella sintesi del Dio Uomo, nasce dal concetto di Dio l'idea delle tre persone divine, perfezione sovrintelligibile della natura increata, e dal concet-

[1] *Sur l'homme et le développement de ses facultés ou Essai de physique sociale*, par M. Quetelet.

lo d'uomo nasce l' idea di redenzione, perfezione sovranaturale della natura umana. L' idea di redenzione si risolve in due altre nozioni della stessa tempra, cioè nella nozione del peccato originale, corruzione sovranaturale, e nella nozione della santificazione, o rigenerazione sovranaturale; e porta in oltre seco i concetti di grazia, di sacrificio, di sacramenti e di predestinazione. Tutte queste idee si contengono nel dogma cattolico del Dio Uomo.

L'idea fondamentale cristiana del *Dio Uomo* è identica all' idea di *Ente esistenza intelligente*, e non è perciò sovranaturale ne' suoi termini separatamente presi, ma nella copula che li riunisce. L'elemento sovranatura consiste in questa copula, e i concetti sovranaturali che si ritrovano separatamente nei due termini, derivano da essa.

Nota 48.

«Seule dépositaire des moyens extérieurs, sensibles, de régénération,
» institués par Jésus-Christ, l' Église a toujours déclaré que dans son
» sein se trouve la voie commune, visible, pour aller à Dieu. Mais a-
» t-elle quelque part nié que Jésus-Christ menage des voies particuliè-
» res, invisibles, aux hommes de bonne volonté, placés dans l'impuis-
» sance de profiter des secours qu' elle présente? A-t-elle prétendu que
» le régénérateur du monde ait déposé dans elle toute sa miséricorde,
» toute sa providence pour les hommes? Ainsi le célèbre *hors de l'Eglise*
» *point de salut* a toujours en cette double signifieation, savoir: 1.° que
» l'Église possède le moyen ordinaire, général, visible de se sauver;
» 2.° que hors de son sein, il n'y a que moyens extraordinaires, par-
» ticuliers, providentiels. Cependant dans les ténèbres et la barbarie du
» moyen âge, où on ne comprenait que ce qui est accessible aux sens,
» on enferma la portée de cette maxime dans sa première significa-
» tion. Et comme sous ce règne de la théocratie, les intérêts du temps
» étaient immolés à ceux de l'éternité, la vie présente a la vie future,
» et que le pouvoir civil était l'instrument de l' autorité religieuse, cel-
» le-ci se croyant obligée d' appeler les hommes dans l' unique voie qui
» pouvait les conduire au bonheur, employa quelquefois la force pour
» les y pousser. Quiconque opposait de la résistance, hérétique ou infi-
» dèle, était déclaré ennemi de Dieu, et comme tel jugé digne du der-
» nier supplice. Dès lors à la persuasion, à la douceur, seuls moyens
» de conquête, seules armes que lui ait léguées son fondateur, succède
» le glaive... . Eh bien! pour établir la perfectibilité des opinions parti-
» culières sur la religion, Benjamin Constant invoque cette maxime san-
» guinaire du moyen âge, et déroule les atrocités qu' elle a enfantées.
» Puis, rappelant qu'elle a été condamnée au XVIIIe siècle par la Sorbon-
» ne, et de nos jours par M. Frayssinous dans ses graves et solennelles
» conférences, il s'ecrie: *C'est donc un pas immense, c'est un perfection-*
» *nement incontestable dans la doctrine pratique d'une église fière de son*

» *immutabilité , que ce désaveu d'une maxime qui, nous le répétons, ne*
» *fut jamais la sienne en théorie*....Cette opinion a-t-elle donc appartenu
» au Christianisme? Non, jamais, et personne ne l'affirme plus énergi-
» quement que lui. *Sans doute*, dit-il , *les hommes versés dans l'histoire*
» *du dogme, savent que le catholicisme n' a jamais prononcé formelle-*
» *ment la condamnation des infidèles demeurés tels par le hasard de la*
» *naissance , une ignorance invincible , ou d'autres circonstances indé-*
» *pendantes de leur volonté. Nous nous plaisons à le reconnaitre dans*
» *notre esprit de justice ; la religion catholique ne calomnie pas la Pro-*
» *vidence, e le ne fait point peser un épouvantable anathème sur ce qu'elle*
» *ne peut qualifier que de malheur involontaire. C' est à tort qu' on*
» *a interprété de la sorte l'axiome trop fameux: hors de l église point de*
» *salut* [1]. »

Nota 49.

Se si vogliono ridurre gli effetti della corruzione primitiva a una formola psicologica, si può dire che essa *ha sostituito la sensibilità alla ragione nel governo della volontà*. Secondo l' ordine naturale, la sensibilità esterna ed interna (la quale abbraccia gli effetti e le passioni) , essendo la facoltà che apprende il contingente, dee essere subordinata alla ragione (di cui la legge morale è una parte) , che è la facoltà che conosce il necessario ; e la volontà dee mantenere dentro e fuori dell' uomo quest' ordinamento. Il peccato originale turbò e sconvolse quest' armonica disposizione, e diede l' indirizzo dell' arbitrio alla facoltà sensitiva, cioè alle propensioni immoderate e alle cupidigie che ne derivano. Quindi nacquero tutti i mali morali dell' uomo, e la stessa ignoranza nel senso cristiano, la quale può essere definita psicologicamente, *lo sviluppo e la coltura soverchia dell'apprensione sensitiva a pregiudizio della cognizione razionale.* Il Cristianesimo ristaura in coloro che veramente lo professano, l' ordine primitivo, ricollocando la ragione nel suo avito seggio, e ciò fa, fortificandola ed ampliandola, coll' aiuto e col supplemento della rivelazione. Infatti la vittoria della sensibilità sulla ragione essendo l'effetto della loro forza e debolezza relativa, non si può dare la maggioranza alla facoltà ragionevole, se non rendendola più valida della sua nemica, e conferendole maggiore estensione, chiarezza ed efficacia.

Nota 50.

La barbarie è il predominio dell' istinto sulle cognizioni, e della parte sensitiva sulla ragionevole ; la civiltà , all' incontro , è il predominio della cognizione sull' istinto, e della ragione sulla sensibilità. Quindi si vede che la barbarie è un effetto della corruzione primitiva, e che l' incivilimento è un principio di ritorno verso quella integrità originale, in

[1] SENAC, *Le Christianisme considéré dans ses rapports avec la civilisation moderne*, p. IV, ch. 6.

cui l'uomo fu collocato da Dio. Se ne può anche inferire, che ciascuno di noi porta i germi della barbarie (i quali si possono ridurre a tre capi, l'immoralità, la superstizione o l'empietà, delle quali la prima è contraria alla morale, e le due ultime alla religione) in sè stesso, e che la nostra coltura moderna, di cui siamo così gloriosi, è tuttavia tanto barbara quanto è ancora corrotta.

Nota 51.

Cadde in un errore analogo a quello di questi filosofi il signor Jouffroy, quando confuse la dottrina del peccato originale coll'eresia dei Manichei, e la ripudiò, dicendo: « che la sola ragione idonea per esplicare l'esistenza del male si ricava dal suo effetto, cioè dalla grandezza morale dell'uomo, che non poteva essere creato, se non con questa condizione », e soggiungendo poco appresso, che « la sentenza contraria della prova morale [1], è la vera dottrina del Cristianesimo, intorno alla vita dell'uomo [2]. » Certamente fa meraviglia il vedere che una tale asserzione sia potuta uscir dalla penna di uno scrittore così accurato e fornito di un raro ingegno, com'è veramente il signor Jouffroy, giacchè la menoma notizia delle tradizioni e delle dottrine cristiane basta a mostrare che il dogma della colpa primitiva espresso chiaramente nelle scritture, e definito solennemente dalla Chiesa, è intimamente connesso coi riti cristiani e col dogma fondamentale della redenzione; e non che si possa confondere colla dottrina dei Manichei, la contraria apertamente, e tiene un luogo di mezzo fra la loro eresia e l'errore opposto dei Pelagiani. Ma oggi è costume degli scrittori più ragguardevoli di favellare dei dogmi cristiani, ed entrare nelle controversie teologiche, con una leggerezza, che non sarebbe comportata in ogni altro genere di cognizioni. Non abbiamo noi testè veduto il signor Chateaubriand in un suo scritto (il cui titolo non so quanto si accordi col vero) discorrere dei Pelagiani, dei Semipelagiani e dei loro contrarii, scambiandone affatto le dottrine, e mostrandosi così buon teologo come sarebbe valente in astronomia chi confondesse i sistemi di Tolomeo e di Copernico [3]? Lo stesso signor Jouffroy ce ne dà un altro esempio nell'opera citata, dove colloca il Bossuet tra i difensori dell'egoismo morale, che ripone l'ultimo fine dell'atto virtuoso nella felicità [4]; laddove il vero si è, che il teologo francese professò in tutti gli scritti suoi la dottrina contraria, che fa consistere il supremo fine dell'uomo

[1] Quasi che la dottrina della prova morale bene intesa non quadri a meraviglia colla dottrina del peccato originale, o questa non sia una conseguenza di quella. Tra la sentenza cattolica e quella del signor Jouffroy v'ha questo solo divario, che secondo l'una, l'uomo è caduto dal suo stato primitivo nella depravazione attuale, passando per un grado intermedio, cioè per una prima colpa, che debilitò e viziò la sua natura; laddove secondo l'altra, la debolezza e propensione al male, con cui nasciamo presentemente, è l'opera diretta e immediata del Creatore.

[2] *Cours de droit naturel*, 2e leçon.

[3] CHATEAUBRIAND, *Études historiques*.

[4] Leçon 16.

nella carità di Dio, cioè del bene per sè stesso: nè la controversia passata tra lui e i Quietisti risguardava propriamente la questione dell' ultimo fine, ma solamente quella di un fine secondario, cioè della felicità eterna oggetto della speranza cristiana, che i Quietisti volevano affatto escludere, laddove il Bossuet la manteneva (sottordinandola alla carità) come parte essenziale della virtù cattolica, e conforme allo stesso dettato istintivo e ragionevole della natura umana. Ma la sostanza dell' errore dei Quietisti è comune oggidì a molti filosofi tedeschi e francesi, i quali credono che, per mantenere alla virtù la sua indole gratuita, sia d'uopo escluderne, eziandio come motivo secondario, ogni speranza di premio e ogni timore di castigo, e stimano, ciò facendo, d'insegnare una morale assai più perfetta e squisita di quella del Vangelo; giacchè Cristo in effetto ripete a ogni tratto ne' suoi divini ammaestramenti le promesse e le minacce, e dà luogo all'espressione dei desiderii e dei voti che vi si riferiscono, nella formola di orazione, che insegna ai suoi discepoli. Si vede da questo, non meno che da mille altri esempii, come coloro i quali vogliono perfezionare la legge evangelica, la corrompono in effetto, e la mettono in contraddizione con qualche parte della nostra natura.

Nota 52.

Non si tratta solamente di progresso tra gli uomini, ma di rinnovavamento, non solo d'inventare, ma d'instaurare.

Il vero progresso è per molte parti un regresso, cioè un ritiramento verso i principii, secondo la sentenza del Machiavelli.

Chi è caduto dee risorgere prima di proseguire il suo cammino.

Il nostro fine è l'origine: si vuol rinnovellare l'antica età dell'oro.

Cristo è il secondo Adamo, il battesimo è la rigenerazione e la rinascita, il Cristiano l'uomo nuovo, l'Evangelio la buona nuova.

L'uomo uscì dal Paradiso e dee tornare al Paradiso. Il principio della Genesi è la fine dell'Apocalissi.

Non si confonda però questa dottrina con quella dei retrogradi, i quali vorrebbero ritirare gli uomini verso un passato peggiore dell'età presente, laddove si debbono rivocare all'integrità primitiva. Noi diciamo che l'uomo convalescente, per guarire affatto, dee ritornar sano, mentre secondo i retrogradi, egli dovrebbe tornar malato.

Nota 53.

Vi sono tre spezie di antropomorfismo. L'uno è materiale, proprio degli idolatri, e dà a Dio un corpo. L'altro è morale, proprio della plebe giudaica e dei Cristiani male instruiti, e ascrive a Dio gli affetti e le passioni dell'uomo, o vogliam dire, la sensibilità interiore. Il terzo è intellettivo o metafisico, comune a molti filosofi, ed eziandio a parec-

chi teologi cristiani, e attribuisce alla Divinità l' intelletto, il volere e le altre perfezioni spirituali come son nell' uomo, e benchè di gran lunga più esquisite, tuttavia colla medesima essenza. Questi tre antropomorfismi fanno Iddio all' immagine dell' uomo, invece di concepir l'uomo, secondo i dettati del Cristianesimo, fatto all' immagine di Dio.

In che consiste poi questa immagine divina impressa nell' uomo? In ciò, che siccome nell' uomo v' ha un' attività intelligente capace di ordinare i mezzi ad un fine, così nell' Ente necessario dee trovarsi un'attitudine conforme, senza cui l' ordine naturale sarebbe tanto inesplicabile, quanto senza la mente dell' uomo l' ordine artificiale.

Si vogliono però distinguere nell' attività intelligente dell' uomo, e in quella proprietà divina che chiamiamo collo stesso nome, due cose differentissime; l' una, la relazione coll' ordine prodotto, e l' indirizzo dei mezzi verso il fine; l' altra, l'essenza dell' attività intelligente in sè medesima. Ora la conformità fra Dio e l' uomo versa intorno al primo punto, cioè all' ordinazione dei mezzi verso il fine, ma intorno al secondo non ha, nè può aver luogo. L' analogia adunque consiste nella relazione estrinseca, e non nell' essenza intrinseca.

Che l'analogia tra Dio e l'uomo non corra quanto all'essenza intrinseca, si prova per due ragioni principali, che ci contenteremo di accennare.

1.° In Dio l' attività intelligente è l' essenza, cioè l' essere stesso; in noi è l' esistenza. Ora tra l' ente e l' esistente, che è quanto dire tra il necessario e il contingente, tra l' infinito e il finito, l' intervallo è grandissimo. Perciò l' attività intelligente divina non può avere alcuna simiglianza colla nostra. Gli Scolastici, i quali fra tutti i filosofi antichi e moderni sono quelli che meglio discorsero in molte parti della Divinità, perchè illuminati dal Cristianesimo, cui gli antichi ignoravano, e i moderni trascurano o combattono; si accostarono a questa verità, quando dissero che Dio è un atto puro.

2.° In Dio l' attività intelligente in ordine al mondo, è il modo con cui l' ente, partendo da sè medesimo, riesce all' esistenze, cioè alle creature, e le produce. Nell' uomo l' attività intelligente partendo dall' esistenza arriva all' essere, e lo comprende in un modo imperfettissimo.

Gli antropomorfiti trasportano in Dio le proprietà dell' uomo. Per un errore analogo alcuni filosofi trasferiscono nell' uomo avvenire tutte le condizioni proprie dell' uomo presente, e nell' altro mondo gli accidenti e le leggi di questo. Il qual vezzo di modellare la vita futura e sempiterna sulla temporale, e di formar l' effigie dell' una colle immagini meschine dedotte dall' altra, è veramente una sorta di antropomorfismo applicato agli ordini umani, che bentosto si trasporta nei divini, perchè la simiglianza introdotta fra l' eterno e il temporario importa logicamente quella del Creatore colla creatura. Gli Europei mettono in ridicolo il Paradiso di Maometto, col suo celeste gineceo e le sue volut-

tà sensuali; ma forse i Musulmani avrebbero anco qualche ragione di ridere di certi filosofi di Europa, che s' immaginano oltre la tomba una serie di trasmigrazioni di mondo in mondo, e un progresso analogo a quello che ha luogo in questa vita; quasi che fra gl' infiniti possibili il sapientissimo Autore della natura fosse ridotto a copiare le proprie opere, e le ragioni del tempo si potessero conformare in tutto ciò che non è apodittico, a quelle dell' eternità. Quanto più filosofica e sublime nella sua brevità misteriosa è l' idea, che ci dà il Cristianesimo della vita futura, rappresentandocela come immanente e diametralmente contraria nel suo modo di essere agli ordini del tempo!

Nota 54.

Il politeismo è la confusione delle varie esistenze coll' essere, o vogliam dire coll' essenza, come il panteismo è l' identificazione dell'esistenza universale coll'essere stesso. Perciò i due errori convengono nell' immedesimare l' esistente coll' ente, e si diversificano in quanto il politeismo trasporta nell' ente la moltiplicità dell' esistenze, laddove il panteismo trasferisce nell' esistenze l' unità reale propria dell' essere, e l'unità mentale con cui apprendiamo e pensiamo le esistenze medesime. Il panteismo è la generalizzazione e il raffinamento del politeismo: questo è un panteismo grossolano e imperfetto.

La rivelazione sola ha saputo dare agli uomini una vera definizione di Dio, rappresentandolo come l' ente: *Colui che è* [1]. Il Cristianesimo compiè la frase incominciata da Mosè, soggiungendo: *nel quale siamo* [2], ed esprimendo per tal modo la relazione della nostra esistenza coll'Essere divino. Ogni culto che non è fondato su questa definizione, e confonde l'esistenza coll'essere, è politeistico, o panteistico, e quindi ateo, rigorosamente parlando.

Nota 55.

Fa meraviglia a prima fronte il vedere, come le verità razionali, e quelle specialmente che riguardano la religione, siano le manco facili ad ottenere, le più astruse per la loro propria natura, e le meno conseguibili dagli spiriti poco svegliati o non esercitati, cioè dalla maggior parte degli uomini. L' esistenza di Dio, per esempio, quanto è meno chiara e meno certa per molti intelletti, che l' esistenza dei corpi e del mondo sensibile? Quanti dubitano della vita futura, mentre niuno, salvo qualche cervello balzano e stravolto dai cavilli degli scettici, ha il menomo dubbio della realtà presente? E fra le stesse persone colte e dedite agli studii speculativi, le verità sensibili hanno spesso maggior precisione, fermezza, efficacia delle razionali, e la cognizione sensitiva prevale per lo più in forza, aggiustatezza ed evidenza alla riflessiva e contemplati-

[1] Ex., III, 14. [2] Act., XVIII, 28.

va; donde nasce l'inferiorità della filosofia e delle scienze morali verso le scienze fisiche e matematiche. Ora, come spiegare teleologicamente questo fatto indubitato? Come mai la filosofia, che per la dignità del suo soggetto e per l'importanza delle sue conclusioni, sovrasta di gran lunga alla scienza dei numeri e dei corpi, lor cede di sì grande intervallo per ciò che spetta alla chiarezza, alla precisione e alle altre doti che formano la perfezione scientifica? Perchè l'ingegno dell'uomo è meno atto alle cognizioni che maggiormente importano? Perchè può conoscer meglio la creatura più meschina che il Creatore, ed essere più capace di una vita caduca e misera, che della sua sorte nell'eternità? La risposta a tali quesiti non si può trovare altrove, che nella ricognizione di un ordine e quindi di una scienza rivelata, e non razionale, e nei dogmi insegnati da questa scienza. Fra questi dogmi quello della colpa originale, che diede balìa alla facoltà sensitiva sulla ragionativa, ci dichiara in parte il suddetto fenomeno. Dico in parte, perchè, anche presupponendo l'integrità originale, il conoscimento della ragione avrebbe molte imperfezioni, che derivano dalla sua natura, e non da alcuno accidente, che lo renderebbero inferiore alla sensibilità. Ora questo difetto intrinseco del sapere filosofico e della facoltà da cui procede, si spiega ottimamente dicendo che Iddio volle per un' altra via più spedita, più nobile, comune da principio a tutti gli uomini, e non perduta da una parte di essi, se non per propria colpa, provvedere alla porzione più rilevante dello scibile umano; la qual via è la rivelazione, di cui il fatto universale comprova l'esistenza. Perciò l'imperfezione intrinseca e nativa della filosofia corrobora quel fatto, ed è, come si suol dire, una presunzione gagliarda della sua verità, e della esistenza di un modo di conoscere affatto sovranaturale. Quindi è che la filosofia razionale nel suo triplice soggetto di Dio, dell'uomo e del mondo, per poter pareggiare le scienze matematiche e fisiche di evidenza, di certezza, di esattezza e di compiuta conoscenza delle cose che più rilevano, dee essere corroborata dal lume rivelato, e congiunta alla teologia positiva; senza il quale appendice ella resta monca e imperfetta, e si può agguagliare a ciò che fu, per esempio, l'astronomia bambina, quando procedeva senz' artifizio di calcoli, e senz' aiuto di telescopio. Infatti, la rivelazione è come uno strumento per cui la mente nostra vede e penetra assai più lungi, che non potrebbe giungere colla sua virtù conoscitiva, nel mondo delle idee, come per mezzo del telescopio fa l'occhio umano nel mondo dei sensi; onde congiunta alla ragione ci dà un' ideologia obbiettiva, che basta al bisogno nostro, dovechè la ragion sola non ne può porgere che un abbozzo imperfettissimo. Imperò un antico filosofo cristiano considerava dirittamente la filosofia, come la preparazione naturale del Cristianesimo, teneva la manifestazione del Verbo, come l'unico modo acconcio a conoscere dovutamente la Divinità, e dava il nome di *gnosi*, cioè di cognizione matura e perfetta, alla sola scienza rivelata, e il titolo di *gnostico* (di cui fa una descrizione bellissima ed eloquentissima) al

solo Cristiano, volendone inferire che l'intuito e il discorso naturale senza la fede è cosa sì manca e debole, fuori dei primi principii e di qualche punto dimostrativo, che non adempie a gran segno i numeri della vera cognizione [1].

Nota 56.

Benchè la retta ragione insegni a ciascuno che i distruttori della vera religione meritano l'esecrazione, e non l'ammirazione dei posteri, tuttavia l'umana imbecillità è tale, e tanta la facilità dei molti a lasciarsi prendere alle grida, e ad ammirare stupidamente chi mena gran romore quaggiù, che quei tali sono sicuri di una celebrità lunghissima e quasi perpetua. Anzi pare che, quanto più un uomo è invasato da un orgoglio straordinario e diabolico, e ostenta scrivendo od operando di disprezzare e calpestare i suoi simili, e la Divinità medesima, tanto più gli uomini siano disposti ad ammirarlo, a celebrarlo e a procacciare al possibile, che il suo nome trapassi onorevolmente alla posterità. Onde non solo gli empii, ma i conquistatori sono lodati e posti in cielo; il che vuol dire, che dove si detestano, si reputano infami, e si condannano all'ultimo supplizio gli assassini di uno o pochi uomini, si mettono sugli altari, e si adorano i trucidatori delle nazioni. Chi potrebbe annoverare gli encomii dati ad Alessandro e a Cesare dalle lingue sciocche del volgo e dalle penne adulatrici degli scrittori? Ovvero misurare il sangue sparso da tali scannapopoli e dagli ambiziosi, che, sedotti dal glorioso nome di quelli, li vollero imitare ed emulare, dai tempi antichi fino a Ludovico XIV, a Carlo XII e a Napoleone? La qual manía non è ancora passata; imperocchè eziandio ai dì nostri non mancano autori i quali si lambiccano il cervello a fare il panegirico di quei furfanti scettrati con tali argomenti, che non daranno ai posteri un concetto molto magnifico del sapere, della gravità e della severità logica del secolo decimonono. Gli stessi scrittori che vituperarono le cose più sacre, e abusarono dei doni di Dio per combattere la sua legge e corrompere le generazioni in vece di migliorarle (il qual misfatto è sì grande, che nessun altro gli si può forse paragonare), hanno spesso ottenuta una immensa celebrità, e non ha guari la Germania divinizzò un suo poeta, benchè fosse un uomo di corte, senza coscienza, senza dignità politica, senza religione, che spese una vita quasi secolare, e un ingegno straordinario, nell'adornare una scettica filosofia con tutti i prestigi dell'immaginazione. Chi fu più lodato in vita, e dopo morte di Giorgio Byron? Ma senza detrarre alle lodi del suo maraviglioso ingegno, e al modo veramente eroico con cui cercò di espiare e di conchiudere i suoi giorni, poche vite son così tristi e di esempio più pericoloso, chi non si lasci affascinare ne' suoi giudizii delle opinioni e dai romori del volgo.

[1] San Clemente di Alessandria nel quinto, sesto e settimo degli Stromati.

Nota 57.

L'abuso della parola *religione* non ebbe poca parte nel produrre quell'andazzo assai comune presentemente di considerare il vero e i falsi culti, come tante specie dello stesso genere, esprimenti la medesima idea, e diverse fra loro, non di sostanza, ma di accidenti, non di essenza, ma di grado. Quando si dice, per cagion di esempio, che il Cristianesimo è una forma religiosa sottentrata al Paganesimo scaduto, che quello avrà la sorte di questo, essendo l'effetto di una civiltà particolare, destinato a perire o a trasformarsi colla sua causa, che una religione decrepita non può ringiovanire, una religione morta non può risorgere, e cento cose su questo andare, non è egli chiaro che quella tessera generale ed univoca applicata al vero come al falso, è in gran parte cagione di questo modo di discorrere? Ma che analogia v'ha tra il Cristianesimo e le altre sètte? Niuna, se si mira alla sostanza, e non alle sue conformazioni accidentali. Il Cristianesimo non è succeduto al Paganesimo, come comunemente si dice e si crede, non essendo stato altro che il complemento e l'esplicazione più perfetta del Giudaismo e del culto primitivo. Esso si dee considerare, non già come un culto surto, propriamente parlando, in un tempo determinato e posteriore ad altri culti, ma come la manifestazione e l'esecuzione dell'ordine sovranaturale, coetanea ai principii del genere umano, destinata a diffondersi col propagarsi di esso, e a durar quanto esso, la quale, camminando di conserva colla civiltà, forma con essa la doppia legge governatrice, conservatrice e perfezionatrice della specie umana. Le false religioni, o per dir meglio, le superstizioni, accompagnano il vero culto, non lo precedono, nè lo seguono; ma lo accompagnano solamente per un breve spazio e determinato; laddove la rivelazione comprende tutti i secoli, com'è sortita a signoreggiare progressivamente in ogni luogo; ond'ella viene ad essere più antica e più nuova di tutte quelle, e sola può chiamarsi, ed è veramente universale. Insomma, com' ella fu la sola religione a incominciare col genere umano, e a durare non interrottamente fino ai dì nostri, è la sola eziandio di cui l'induzione ci permetta, anzi ci costringa di credere che non avrà fine prima della nostra specie.

Nota 58.

Il principio e il fine del dramma magnifico della rivelazione si corrispondono e armonizzano fra di loro. La Genesi e l'Apocalisse, la creazione e la risurrezione finale, l'Eden primitivo e la Gerusalemme celeste, l'età dell'oro bene interpretata e il regno divino dei Chiliasti inteso spiritualmente, la caduta e il giudizio, l'integrità originale e l'ultima rinnovazione, sono eventi sovranaturali rispondenti fra loro nel principio e nel fine del tempo, e comunicanti insieme per la continuità della rivelazione, di cui il Verbo umanato e renditore determina

il mezzo, ed è, per così dire, il centro in cui si appuntano i raggi dell' orbita sovranaturale, segnata nello spazio e nel tempo dalla onnipotenza divina.

Nota 59.

Due piccole nazioni nell'antichità furono prescelte dalla Providenza a svolgere l'elemento naturale e il sovranaturale, e a diffonderlo per tutto il mondo.

La Grecia e la Palestina poco lontane dal Caucaso nativo, e situate nella parte centrale del nostro continente, l'una assai prossima all' altra, erano acconce geograficamente a quella doppia impresa.

I Greci, cioè gli Elleni, popolo svegliatissimo, d'origine tracia e fors'anco in parte pelasgica, e però discendente primitivamente dalla mescolanza dei Giapetici coi Semiti, furono sortiti ad esplicare e propagar l' elemento naturale, per mezzo della filologia, la quale, presa nel significato più complessivo, abbraccia le arti, le lettere, le scienze e gli ordini civili. La lingua greca, stromento di quest' opera incivilitrice, fu il risultato più squisito degl' idiomi primitivi; ed io inclinerei a credere che il sanscrito, per quanto si voglia perfetto, la debba, ragguagliata ogni cosa, cedere al greco, giacchè l' arte e il pensiero bramanico fu di lunga inferiore a quello delle elleniche popolazioni.

La nazione ebrea, e fra i varii rami di essa, il popolo israelita fu la più pura delle famiglie semitiche, e venne prescelta a depositaria dell' ordine sovranaturale e della rivelazione primitiva, per mezzo della teocrazia, cioè del sottordinamento di tutte le parti umane e civili alla religione. E siccome la casta dei preti presso gli antichi popoli d'oriente fu da principio la classe conservatrice della rivelazione primitiva (benchè poscia cooperasse a guastarla); così il popolo ebreo fu scelto da Dio per fare rispetto a tutte le nazioni ciò che i sacerdoti eseguivano presso ciascuna di esse; e fra i Giudei la tribù levitica fu specialmente deputata alla custodia del codice nazionale. Gl' Israeliti furono, per così dire, la casta sacerdotale e i Bracmani del genere umano.

Ciascuna di queste due piccole nazioni produsse una grande espansione civile e religiosa, che occupò una parte notabile del globo, ed è avviata ad invadere tutta la nostra specie.

La civiltà greca portata nel Lazio dagli Arcadi, dai Lacedemoni, dalla magna Grecia, dalle dodici tavole e dalla conquista, produsse la repubblica romana. Il dominio di Alessandro (come quello di Carlomagno più tardi) fu cosa effimera, e il suo grande sbaglio fu di andare verso l' oriente presso i popoli immobili, in vece di venire in occidente presso i popoli mobili, dove se fosse prevalso ai Romani, ne avrebbe in appresso fatte le veci.

La nazione ebrea produsse il Cristianesimo.

La repubblica romana si unificò nell' imperio, e il Cristianesimo nel papato.

L'imperio romano e il cattolicismo, la civiltà greca e la teocrazia ebraica, l'elemento naturale e il sovranaturale produssero la moderna civiltà europea.

Questi due elementi centrali, usciti dall'oriente, si avviarono verso l'occidente presso i popoli progressivi, e vi si dilatarono immensamente. Infatti il Giudaismo uscì dalla Caldea [1] e dall'Arabia, per accasarsi in Palestina; la civiltà greca ricevette le prime mosse dall'Asia minore, dalla Fenicia e dall'Egitto.

Nota 60.

Il divorzio delle scienze dalla religione, come della civiltà dalla Chiesa (la quale è isolata al dì d'oggi fra le nazioni europee, quasi come l'antica sinagoga fra i popoli gentili), si vede in ciascuna parte delle umane conoscenze, e merita un'attenta considerazione.

Nei tempi addietro, la teologia era il centro dell'enciclopedia, e la Bibbia quello dell'etnografia, della filologia, della critica, e di tutte quelle discipline che si travagliano intorno alle origini e alle storie dei popoli. Incominciando dal secolo passato, il popolo ebreo, colle sue instituzioni, co' suoi libri e colla sua lingua, fu spodestato dai filologi, e rimosso, per così dire, dal centro nella circonferenza Lo studio dei popoli giapetici o misti, fu preposto a quello della più illustre tribù semitica, la Cina e l'India della Palestina. i codici di Manù e di Confucio a quello di Mosè, l'idioma sinico e sanscrito all'ebraico, ecc.

Questa rivoluzione scientifica fu un effetto delle scoperte moderne in ogni ordine di scienza, e della nascita di alcune discipline affatto nuove, come sono la geologia e la filologia indica e cinese; le quali dovevano necessariamente far uscire il sapere dell'uomo da quel cerchio angusto in cui prima era ristretto. Ma quando da un lato il prestigio della novità sarà trascorso, e le cose orientali ben conosciute, si sapranno stimare secondo il loro giusto pregio; e dall'altro lato si sarà filosoficamente ristaurata la scienza del sovranaturale, e con essa le instituzioni e le credenze cristiane; Mosè e la Bibbia torneranno in onore, e il fare più largo e più libero degli studii contribuirà a mettere in mostra la loro eccellenza, senza escludere dal debito luogo anco le menome parti dell'umane scienze e della profana filologia.

Nota 61.

Rispetto a coloro che reputano l'autorità della Bibbia incompatibile colle moderne scoperte geologiche, e colle teoriche scientifiche sulla formazione primitiva del globo, giova il fare un'osservazione. Per quanto crescano e si perfezionino le scienze, e specialmente la geologia, si troveranno sempre in esse molte lacune, molte oscurità, molte cose apparentemente contradditorie, molte esplicabili difficilmente, o assolu-

[1] Gen., XI, 28, 31.

lamente inesplicabili, essendo questa la condizione necessaria del sapere umano in ogni sua parte, atteso la piccolezza e debolezza della nostra mente, la brevità della vita, l'imperfezione degli strumenti e delle osservazioni, la grandezza e quasi immensità di ogni oggetto reale (chi non voglia scambiarlo da quel che è in natura), l'impenetrabilità delle essenze, e l'oscurezza che si riverbera da queste nelle proprietà, e rende sovrattutto tenebrosa la quistione delle generazioni e delle origini. Dall'altra parte, la narrazione biblica essendo scritta in modo molto conciso e in una lingua antichissima, dee contenere molte oscurità tanto malagevoli a dissipare, quanto quelle che s'incontrano nel gran libro della natura. Egli è adunque chiaro, che quando si paragonino e riscontrino insieme la natura e la Bibbia, l'imperfetta cognizione che abbiamo separatamente dei due testi, dovrà ostare al perfetto ragguaglio dell'uno coll'altro; tantochè le apparenti ripugnanze di molti particolari e le difficoltà insolubili non mancheranno; ma quando la concordia abbia luogo nella sostanza degli eventi e nei punti più principali, ogni uomo assennato ne dovrà essere soddisfatto. L'esigere di più, è tanto ragionevole, quanto la pretensione di chi volesse conoscere la formazione primigenia della terra così perfettamente come quella di un oriuolo, e intendere la lingua ebraica, il genio delle antichissime scritture di oriente, e il racconto della cosmogonia e del diluvio stesso in quell'idioma e in quello stile, come si comprendono le lingue moderne di Europa, e come si capisce la descrizione di un terremoto o di un uragano, contenuta in una gazzetta italiana o francese.

Nota 62.

Non parlo in ispecie delle profezie, come quelle che appartengono alla classe generale dei prodigii, e non si differenziano dai miracoli nel senso più ristretto di tal parola, se non in quanto questi versano intorno ai fatti esteriori e alle leggi materiali della natura, laddove i vaticinii sono fatti spirituali, interiori e consistono nella sospensione di quella legge psicologica, per cui la mente dell'uomo non può abbracciare la terza dimensione del tempo, cioè l'avvenire, come comprende il presente e il passato.

Le profezie, oltre all'essere per sè stesse una prova gagliarda del vero, e forse ancor più efficace di quella che si cava dagli altri portenti, cooperano a produrre quella continuità dell'ordine sovranaturale, per cui il principio si lega col mezzo, e questo col fine. Infatti, la virtù divinatrice trasportando nel tempo un modo di vedere proprio dell'eternità, comunica agli eventi successivi la simultaneità e l'immanenza delle cose estemporanee, e sottraendo la storia alla forma cronologica ch'essa veste in questo mondo, le dà una forma ideale, e converte in certa guisa i fatti in idee. Così la Genesi si connette coll'Evangelio, e questo coll'Apocalisse; la promessa del Redentore coeva ai principii del genere

umano si collega colla sua prima venuta nella pienezza dei tempi, e col suo finale avvenimento; e il passato ci è mallevadore dell'avvenire. Si aggiunga, che le moltiplici predizioni dei profeti dell'antica legge, risguardanti la storia dei popoli gentili (le quali tutte furono, e una parte di esse sono, per così dire, tuttavia avverate sotto gli occhi nostri), e i fatti perpetui del popolo ebreo, mostrano l'accordo che passa fra gli ordini naturali e sovranaturali delle nazioni, e fra le varie parti dei consigli divini nel governo del genere umano. Perciò la profezia adempie maravigliosamente l'universalità della rivelazione, e volge in prova di questa ciò che altrimenti militerebbe in contrario; com'è per esempio, la tarda venuta del Messia; la quale diventa un argomento dimostrativo del Cristianesimo ogni qual volta si osserva che il Messia fu promesso dal bel principio a tutte le nazioni, e che ne' tempi anteriori alla sua venuta, ne fu stesa la storia e la cronologia con quella precisione che si usa nello esporre i successi passati o coetanei.

Nota 63.

Se alcuno opponesse che i Persiani, gl' Indiani, i Cinesi e altri popoli antichissimi credono altresì all'origine divina dei loro libri sacri, io non entrerei a mostrargli il divario infinito che corre fra tali volumi, che per lo più non hanno autenticità di tempo o di autore assolutamente determinata, nè contengono cronologia o storia di sorta, e le scritture canoniche degli Ebrei e dei Cristiani. Piglierei bensì una via più corta, e direi: i Persiani, gl' Indiani, i Cinesi e altre nazioni antiche, tengono che i loro codici primi siano stati inspirati perchè lo furono in effetto in un certo modo, come quelli che contenevano il deposito, benchè dimezzato e corrotto, della inspirazione primigenia del genere umano. L' idea di una dottrina e di una scrittura divina non avrebbe potuto essere comune a tutti quei popoli, e per così dire far parte integrante del culto universale, se in effetto la parola nel suo principio non fosse stata inspirata, e se l'arte dello scrivere, come prima ebbe luogo tra gli uomini, non fosse stata applicata a un dettato divino. I popoli della prima gentilità, i quali aveano ricevuto in comune il celeste insegnamento, come tosto furono divisi, o poco appresso, lo consegnarono alle carte con quella maggiore o minor imperfezione a cui era ridotta la memoria che ne serbavano, e per un raziocinio facile a concepirsi, recarono l' opera dei compilatori alla stessa fonte da cui erano provenute a principio le cose compilate. Fra cotali composizioni e la Bibbia vi ha adunque la stessa analogia e lo stesso divario che passa tra la rivelazione primitiva, quale fu serbata dai popoli estranei a' suoi varii rinnovamenti, ed essa rivelazione, quale fu ripristinata più volte nel popolo eletto, e in fine da Cristo ridotta a compimento. Onde tanto è lungi che il dogma comune della inspirazione noccia alla verità di esso, per rispetto alle scritture canoniche dei Giudei e dei Cristiani, come può parere agli

spiriti superficiali, che anzi questa verità viene ad essere maravigliosamente corroborata dalla universalità di quella opinione, e dalle stesse erronee applicazioni che ne vennero fatte più di una volta. Si potrebbe dire il medesimo dei miracoli, delle profezie, dell'umanazione divina, della stessa rivelazione in genere, e delle singole parti dell'ordine sovranaturale in ispecie; le quali tutte cose non sarebbero potute essere adombrate più o manco in tutti i falsi culti, e rappresentate sotto mille forme, fra i popoli più svariati, se un culto primitivo e divino non ne avesse suggerito il primo concetto, giacchè l'universalità di questo non può ripetersi, nè dalla sorte o dalla fantasia, inette a produrre o immaginare un tenor di cose uniforme e costante, nè dal discorso umano, incapace d'innalzarsi a quei successi che trascendono la natura.

Nota 64.

Non vogliamo però con questo limitare gli effetti della bontà e dell'onnipotenza divina, e inferire che nella Chiesa cattolica la virtù dei miracoli sia spenta; imperocchè nel primo caso saremmo empii e sacrileghi, e nel secondo temerarii e irriverenti verso le pie credenze di essa Chiesa. Diciamo bensì (e non abbiamo in questa, come nelle altre parti della fede, altra regola suprema che l'insegnamento ecclesiastico), che nella seconda delle epoche suddette il miracolo non è più una condizione necessaria della fede, e una parte assolutamente integrale dell'economia divina, e che anzi, se vi fosse moltiplicato colla stessa evidenza e certezza che nella prima, quell'economia ne sarebbe turbata per le ragioni allegate nel testo.

Nota 65.

« Assai volte la testimonianza del vero è creduta certissima, come-
» chè sia ristretta in un solo uomo od in pochi, secondo che vedesi fa-
» re segnatamente per riguardo alle storie. E quindi non taceremo, che
» allora quando i geometri presero a sottoporre al calcolo il valore del-
» l'autorità, parve che la fede dovuta alle storie venisse al niente. Or
» noi diciamo assai risoluti, che ciò che ha mancato in questa materia
» ai geometri si è di riflettere su la grande efficacia, la quale si acqui-
» sta dalle storiche autorità mediante i consensi variatissimi ed innu-
» merabili, che i fatti attestati ritrovano in altri fatti. Imperocchè, è
» mendoso calcolo stimare la certezza dell'essere stati al mondo Ales-
» sandro o Virgilio pel numero e per la varietà soltanto dei lor testi-
» monii. Ma sopra ogni cosa fa bisogno considerare come l'esistenza
» di quei due uomini si leghi ad altri casi infiniti connessi fra loro e
» addentellati per mille guise: e come il fatto eziandio dei lor testimo-
» ni trovisi nella medesima condizione con altri fatti correlativi, e come,
» in fine, tutta insieme la storia sia un complesso diverso e moltiplice

» di segni e note del vero, rispondenti fra loro con certa proporzione, e
» quasi diremmo armonia, onde poi s' ingenera quella fede che gli uo-
» mini son convenuti di domandare certezza morale. Tal cosa poi è ve-
» rissima, non pure nel mondo dell' autorità, ma in quello altresì dei
» fenomeni fisici: nè lunga opera sarebbe mostrare come ogni fatto
» individuo troppo incerto nelle sue cagioni, si avvera e fortifica pel
» consenso, il quale mantiene con tutti gli altri [1]» Queste considerazioni di un chiarissimo scrittore quadrano a meraviglia con ciò che accenniamo nel testo della connessione che gli annali prodigiosi dei due testamenti, così nelle loro generalità, come nei minimi particolari, hanno con tutta la storia degli antichi tempi; la qual connessione è tale, che la sola impugnazione di quelli farebbe crollare le basi di ogni certezza storica. Il che tanto è vero, che tutte le ipotesi più erudite e più ingegnose che furono escogitate per atterrare il Cristianesimo, dopo un breve regno dovuto alla novità e all'artificio degli scrittori, vennero universalmente dismesse, e riprovate espressamente dal consenso dei dotti; nè il razionalismo teologico, che vanta tuttavia molti discepoli, avrà miglior fortuna, che i sistemi del Boulanger, del Dupuis, del Volney e degli altri increduli più antichi; e già se ne veggono manifesti indizii in Germania ed altrove. La miscredenza diverrà impossibile, e la verità biblica sarà riconosciuta almeno da quelli che hanno diritto per il loro sapere di portare un giudizio in queste materie, quando saranno esausti tutti i trovati della solerzia umana per debilitarla, e i dotti saran persuasi, non esservene un solo che non partorisca logicamente lo scetticismo storico. Imperocchè poche sentenze sono così giuste e così dimostrabili, come questa; che la verità della storia sacra in tutte le sue parti non può essere negata logicamente, senza disdire l'assenso a ogni verità storica in universale.

Nota 66.

I sistemi filosofici antichi e moderni per essere ben compresi, vogliono essere studiati, per così dire, psicologicamente, e non tanto per via di letterale interpretazione, perchè allora solamente si capiscono appieno, quando, per così dire, si compongono di nuovo. Il che vuol significare che l'interprete si dee adoperare al possibile per mettersi nel luogo dell' autore, per veder le cose nell' aspetto in cui questi le ha vedute, e sotto la medesima guardatura, anzi che cercare pedantescamente le sue opinioni nei libri, sotto il velo, spesso illusorio, delle parole. Se si fosse tenuto questo metodo, non si sarebbe forse disputato sì lungamente sulla vera intenzione del sistema aristotelico o platonico, i quali, salvo qualche parte, non sono certamente i più difficili ad essere intesi. Egli è vero che si vuol procedere con cautela per questa via, quando si tratta di esposizione storica, e non imitare certi scrittori mo-

[1] MAMIANI, *Del rinnovamento della filosofia antica italiana*, parte 2, cap. 15.

derni, che fanno dire agli autori ciò che, al parer loro, avrebbero dovuto dire, e non quello che dissero veramente; ma si può fare più a sicurtà, quando si vuole avere un' idea razionale di un sistema suscettivo di rigore logico, e non esplicato forse pienamente da niuno de'suoi fautori. Nel tratteggiare in modo generalissimo il panteismo, e dedurne il razionalismo religioso, io mi sono ingegnato di dare a quello la forma più speciosa e più rigorosa di cui è capace, deducendolo, non già dalla nozione di sostanza, come fece lo Spinoza, nè dal concetto di assoluto, secondo l'uso dei moderni Tedeschi, ma bensì dall idea dell'Ente, assai più precisa del secondo, e più primaria, più radicale e più importante di entrambi i concetti summentovati.

Nota 67.

La fantasia tiene veramente un luogo di mezzo tra la sensibilità da un lato, la ragione e la sovrintelligenza dall'altro. Non è facoltà creativa, propriamente parlando; imperocchè i fantasmi non sono elementi semplici che scaturiscano da essa, ma aggregati d' impressioni sensibili, e d' idee razionali e sovrarazionali. Ogni fantasma è il composto di un fatto e di un' idea, e la fantasia ha ciò di proprio, che riunisce i due elementi conforme alla sua propria legge, cioè al tenore del Bello. Il Bello poi in atto, è il vero espresso appositamente col sensibile, o vogliam dire l'incarnazione di un' idea sotto una forma sensibile, ovvero la traduzione del concetto ideale in un fatto che lo rappresenta. La qual traduzione ha il suo fondamento nell'analogia che corre tra i fatti e le idee, tra i sensibili e gl' intelligibili, e tra questi e i sovrintelligibili. Tanto che l' essenza del bello non consiste nell' idea sola, o nel fatto solo, ma nel loro accozzamento. Si dee notare però, che, propriamente parlando, il bello emerge dall' unione dell' elemento sensibile colla sola idea razionale, laddove la congiunzione di quello e di questa con un concetto superiore alla ragione, forma ciò che dicesi meraviglioso, ed è parte intrinseca e condizione essenziale pressochè di ogni spezie di poesia, ma principalmente del poema eroico. Il meraviglioso non è altro, che il sovranaturale introdotto dalla fantasia nella forma estetica, e l'effetto della convenienza che corre tra l'intelligenza e la sovrintelligenza, come il bello nasce dalla corrispondenza che possa tra l'intelligenza e la facoltà sensitiva [1]. Il bello e il meraviglioso, cioè i fantasmi, sono di lor natura simbolici, in quanto l'uno esprime l' intelligibile, e l' altro il sovrintelligibile; cosicchè negli emblemi religiosi la parte simbolica versa sempre nel concreto del fatto sensibile, e il con-

[1] L' elemento sovrintelligibile, informando l' immaginativa, vi crea gli elementi del sublime e del meraviglioso, essenziali alle arti belle ed alla poesia. Il sublime è l' idolo fantastico, ch'esprime l'Ente, come dotato dell' infinità, in virtù della propria essenza. Il meraviglioso esprime l'Ente, come causa oltramondana e sopramondana, che signoreggia la natura. Il primo risponde al sovrintelligibile nell' ordine delle idee, il secondo al sovranaturale nell' ordine dei fatti.

cetto sovrintelligibile costituisce la cosa simboleggiata, a rovescio di quello che dicono i razionalisti. Così anche nei miti, la fizione, ol re all' esprimere un fatto naturale, simboleggia un' idea razionale o sovranaturale, com' è per esempio, nella mitologia omerica l'intervento ordinario o straordinario di Dio nelle faccende degli uomini, e la ragionevolezza del prodigio indirizzato alla loro felicità e salute.

Nota 68.

Le idee razionali e sovrarazionali che hanno la loro fonte nella ragione e nella rivelazione, sono il teismo perfetto, e il culto che ne deriva, chiamasi religione. La trasformazione di quella doppia classe d'idee in immagini per opera della fantasia, dà luogo all'antropomorfismo o al politeismo, e il culto che ne procede, è l'idolatria e la superstizione. Nè da ciò si dee conchiudere che l'applicazione dell' immagine all' idea, o sia il simbolo (purchè non s'intenda a modo dei razionalisti), sia cattivo ogni qual volta essa immagine si mantenga nell' opinione degli uomini come simbolica, e non usurpi il luogo dell' idea. Il contrario ebbe sempre luogo tra gli uomini abbandonati dalla rivelazione, in virtù della ignoranza e della corruttela loro, cioè del predominio della sensibilità e della fantasia sulla ragione, e avverrebbe del pari nel seno della Chiesa cristiana, se la sapienza de' suoi pastori non vi ovviasse coll'assiduo insegnamento del dogma e col rigore della disciplina.

Nota 69.

Il razionalismo teologico, benchè ostenti un grande amore per la filosofia, e la metta in cima del sapere umano, subordinandole anco i dogmi rivelati, è forse non meno pregiudiziale alle scienze razionali, che alla religione stessa. Imperocchè, se nuoce a questa, travisandone i dettati, e convertendoli in simboli e miti, danneggia eziandio quelle, introducendovi elementi ipotetici e fantastici, eterogenei alla lor natura, e atti a guastarla, non a perfezionarla. Il che procede da tre cause; l' una, che l' ingegno umano ha bisogno del meraviglioso che corrisponda a quel concetto dell' incomprensibile, e a quel sentimento del bene infinito, che ha naturalmente; onde quando non trova più il sovranaturale nelle cose, per aver negato la rivelazione, lo crea da sè, e lo ricava dalla facoltà dell' immaginare. L' altra, che, non potendo ridurre le formole religiose, eziandio stiracchiandole, a meri concetti razionali, e volendole conservare, l' uomo è costretto a fare dei presupposti, e a tessere fizioni immaginose vestite di una certa apparenza intellettiva, che bastino a quel proposito. Onde dagli antichi Neoplatonici fino a parecchi filosofi dei dì nostri che vogliono razionalmente spiegare i misteri, gl' idoli fantastici hanno sempre intorbidata più o meno la filosofia, e resala ridicola agli occhi dei più. E per la stessa cagione

si trovano in Germania e fuori, parecchi scrittori, a cui non manca certamente nè la dottrina nè l' ingegno, i quali dopo aver negato il sovranaturale religioso della Chiesa cristiana, ammettono e si studiano di ridurre a forma scientifica il sovranaturale superstizioso dei visionarii e della plebe. La terza causa finalmente si è, che la natura e la ragione non suppeditando dati bastevoli per soddisfare a molte inchieste, e risolvere un gran numero di dubbii, che si offrono da sè allo spirito dell' uomo, intorno alle cose più importanti per la sua quiete e felicità presente e futura, e rigettandosi il senso genuino della rivelazione, che supplisce sufficientemente a quel bisogno colla dottrina dei sovrintelligibili, si cerca di ottener l' intento, col traslocare la filosofia fuori dei suoi proprii limiti, obbligarla a trattare argomenti che non sono di sua competenza, e farla, per così dire, vaticinare per forza; e per tal modo la scienza, non solamente si perde nelle ipotesi, ma diventa poesia. Di che le scuole germaniche, posteriori a quella di Emanuele Kant, porgono non pochi esempii: e certo egli è d'uopo aver perduto affatto il sapore di ciò che è il vero scientifico, per dare il nome di scienza ai sistemi del Fichte, dello Schelling, dell' Hegel e simili, qualunque sia, del resto, l' ingegno e la dottrina di questi autori, e il pregio accessorio di parecchie analisi e discussioni parziali che per avventura si trovano nelle loro opere.

Nota 70.

Tutti gli errori umani si possono ridurre a tre classi; cioè:

1.° Negazione o frantelligenza dei sensibili; errori storici e fisici.

2.° Negazione o frantelligenza degl' intelligibili; errori filosofici.

3.° Negazione o frantelligenza dei sovrintelligibili; errori religiosi.

Gli errori della prima specie non meritano propriamente questo nome; giacchè le realtà storiche e fisiche sono piuttosto fatti che veri, se già non si connettono colle idee, cioè cogl'intelligibili e coi sovrintelligibili. Cosicchè, ogni errore (nel senso rigoroso della parola) si riferisce al secondo o al terzo capo.

Negli errori filosofici, che si riducono a non ammettere, o alterare gl' intelligibili, la filosofia esce della sua natura, e si abbassa fino al grado della fisica, laddove negli errori religiosi ella si vuol levare sopra sè stessa, e occupare il seggio dovuto alla rivelazione. Nel primo caso la filosofia pecca per difetto, per debolezza, e si ferma al di qua dei propri limiti, nel secondo trascorre per eccesso, e per un orgoglio presontuoso, al di là dei termini che le sono assegnati.

La causa principale dell' error filosofico è la corruzione del cuore, la cupidità viziosa, l' amore disordinato dei piaceri, che c' inducono a impugnare o travisare ogni concetto che trascenda la sfera sensuale.

La causa principale dell' error religioso è l' orgoglio della mente, la fidanza di poter fare ciò che supera le proprie forze, dalla quale siamo

inclinati a disconoscere o adulterare le verità sovrintelligibili, che non possiamo conoscere, e dobbiam credere all' autorità divina, mediante il magisterio della Chiesa.

Nota 71.

La sentenza comune, che nel Protestantismo si proceda per via d'esame e di ragione, e nella religione cattolica per via di sola autorità, è falsa, se non s' intende colle debite limitazioni. In primo luogo, il metodo cattolico accoppia l' autorità coll' uso della ragione, giacchè questa si esercita liberamente intorno a tutte le verità non definite dalla Chiesa, le quali sono innumerabili, e intorno alle stesse verità definite, in quanto se ne ricercano gli appositi fondamenti, e se ne studiano le attinenze cogli altri veri di ogni genere. In secondo luogo le verità definite sono altresì il risultato della discussione, poichè la loro definizione fu fatta dalla Chiesa universale in Concilio o fuori di Concilio, e nell' un caso e nell'altro fu preceduta da una libera ed attenta investigazione delle tradizioni e delle Scritture. Ora, esaminate che sono debitamente, e definite una volta sola tali verità, la ragion vuole che si credano senza nuova disamina, tra perchè un secondo esame dopo il primo sarebbe inutile, anzi tornerebbe pernicioso alla fede, la quale si potrebbe sospendere ad ogni istante, nè vi sarebbe più solidità e fermezza nel vero rivelato; e perchè niun privato potrebbe farlo debitamente, non essendovi uomo alcuno, per quanto sia capacissimo, che possegga gli stessi mezzi naturali di far quell' inchiesta che son posseduti dalla Chiesa universale nella totalità de' suoi pastori, oltre al privilegio divino dell' infallibilità; finalmente, perchè tutti i pastori e i fedeli di ogni luogo e tempo fanno in solido solo un corpo, e perciò quelli che vengono dopo le solenni definizioni, nel sottoporvisi che fanno, si assoggettano a quella società di cui è membro ciascuno di loro. Nè si opponga che i laici essendo esclusi dal potere definitivo, l'esame è unicamente pei chierici; imperocchè, se ben questo sia vero, i chierici essendo fatti per elezione, e non per sorte nè per eredità, si dee presupporre che fuori del chiericato non vi sia quella cognizione profonda della Scrittura e delle tradizioni che si richiede all' uopo, e che, all' incontro, i chierici la posseggano, come quella che fa parte essenziale del tirocinio e della professione ecclesiastica; laddove i laici dediti ad altre cose e ad altri studii, non possono acquistarla in pari grado, se non in qualche caso rarissimo, che non distrugge, anzi conferma la bontà di questa ordinazione. E così è veramente oggi, e fu in ogni tempo, eziandio nelle età più contrarie alla bontà del chiericato; e tanto sarebbe poco ragionevole che i secolari s' intromettessero di definire i dogmi religiosi, quanto che i chierici si arrogassero il diritto di governare le accademie o le assemblee civili in ciò che spetta alle scienze umane o ai negozii della repubblica. I chierici insomma sono i soli che per la professione loro possano

ben conoscere le cose sacre, e abbiano perciò il diritto di deliberare intorno ad esse: e la regola cattolica che disdice ai laici il voto deliberativo nei Concilii ecclesiastici, non è meno sapiente, che l'usanza introdotta in ogni paese civile di non affidare l'amministrazione della giustizia, nè permettere l'esercizio dell' arte medica o chirurgica, se non a coloro che hanno percorso un certo tirocinio, e dato prova della sufficienza loro. Per ultimo si noti che presso i Protestanti e in qualunque setta, la via dell' esame è aperta a tutti in nome e non in fatto, e che effetualmente sono i pochi che giudicano e guidano i molti; nè può essere altrimenti, poichè la moltitudine dei fedeli che non sa di lettere, o anche sapendone, non ha fatti certi studii, è obbligata di rapportarsene a chi è versato e dotto in questa parte. Laonde il solo divario reale che corra tra i Cattolici e i Protestanti si è, che presso i primi il potere definitivo è determinato da leggi stabili di elezione, l'effetto ordinario delle quali è, che sia dato ai più capaci, trovandosi nel complesso di esse una guarentigia dell'effetto che promettono; laddove presso i secondi è lasciato in balìa del caso, della volontà dei principi, delle vicende politiche, del capriccio degli uomini, della presunzione degli uni, e della semplicità degli altri. E si può conchiudere, che appo i Cattolici la gerarchia è ordinata in modo, che, fatta anco la tara delle imperfezioni umane, l' esercizio del potere religioso è affidato a un'aristocrazia (secondo il valore primitivo della parola) regolarmente eletta, cioè ai migliori, laddove presso le sètte eterodosse è sottoposto a cadere e cade spesso alle mani di un'aristocrazia fortuita o ereditaria, che è quanto dire di una oligarchia; di che non mancano esempii antichi e moderni, fra' quali quello della chiesa russa e dell' anglicana è molto insigne e calzante a questo proposito.

Nota 72.

Il signor Guizot chiama la Riforma dei Protestanti una ribellione della mente umana contro il dominio assoluto dell' autorità spirituale, e reputa che questo sia il carattere più intrinseco e più generale di quella rivoluzione religiosa [1]. Io credo che, considerandola da una maggiore altezza, e abbracciandola con una occhiata ancor più larga e comprensiva, se le dee assegnare un movente più recondito e generico, di cui il principio indicato dall' illustre Francese non fu che una derivazione secondaria, e per così dire l' estrinseca ed accidentale manifestazione. Il qual movente si può chiama e con una formola filosofica, l' opposizione dell' ordine naturale contro il sovranaturale, della natura contro la grazia, della civiltà contro la rivelazione. Nel medio evo, durante la potestà suprema dei papi, e il fiorire della teologia scolastica, il tentativo contrario avea avuto luogo, e il sovranaturale fino a un certo segno avea non solo padroneggiato, ma vendicatosi, e come dire assorbito il naturale: la Riforma fu il moto opposto, e come dicesi la riazione. E se alcuno opponesse che la Riforma volle conservare la rivelazione e il Cri-

[1] *Histoire de la civilisation en Europe*, 12e leçon.

stianesimo, risponderemmo che quella non fu se non il principio di un moto, di cui i sistemi di Socino, degli Anabattisti, degli Unitarii, e in fine dei deisti e degl'increduli d'ogni maniera, segnarono gli ultimi progressi e il compimento. Il naturalismo filosofico, che rigetta ogni vero e ogni fatto superiore alla natura fu la conseguenza necessaria dell'eresia dei Protestanti; i quali escludendo dal metodo e dall' instituzione cristiana l' elemento divino, e surrogandovi un esame individuale e una società umana, entrarono per una via che conduce dirittamente a negare il principio, il modo e l'oggetto stesso di cui si trattava, che è quanto dire l'esistenza della rivelazione.

Nota 73.

Lo scetticismo è l'annullamento dei fatti sensibili e delle verità razionali, e in un certo modo lo sforzo dell' ingegno umano per ridur tutto al sovrintelligibile, non già in virtù di una fede cieca e istintiva, come fanno i teosofi, ma in forza del discorso e del procedere dialettico. Dico uno sforzo, perchè tanto è possibile il negare la ragione e il senso, ammettendo il sovrintelligibile, quanto l'impugnare il sovrintelligibile, riconoscendo il senso e la ragione. Lo scettico non ammette altro che un mistero universale, e nega che lo spirito umano possa acquistare la cognizione positiva di cosa alcuna. Per tal modo succede un effetto singolare; cioè, che l' incredulo, il quale rigetta da principio i misteri della fede, sotto pretesto che non sono evidenti, e che l' intelletto nostro non è obbligato di credere all' incomprensibile, di dubbio in dubbio, e di negazione in negazione passando, diventa scettico sopra ogni cosa, e riconosce nel professare lo scetticismo quel sovrintelligibile che prima impugnava; e non solo lo riconosce, ma lo esagera, lo considera come il patrimonio unico della mente umana, e negando da una parte le verità razionali, e dall'altra i dogmi rivelati, lo spoglia di quelle sole limitazioni che lo ristringono, presso i filosofi dogmatici e presso i Cristiani. Imperocchè, le verità razionali squarciano in parte il velo misterioso del sovrintelligibile, e gli sottraggono, per dir così, una parte degli arcani che racchiude, e i dogmi rivelati circoscrivono quella sua vaga generalità e lo illustrano colle analogie.

Comunemente si crede o almeno si dice che lo scetticismo e la miscredenza mostrino vigore e altezza d'ingegno, e corse un tempo in cui gli uomini irreligiosi si chiamavano alla francese *spiriti forti*. Ora se v' ha una denominazione falsa, questa è dessa; giacchè il credere fortemente al vero, è la sola fortezza intellettuale degna di questo nome. La virilità dell' ingegno e la robustezza del cervello consistono nel propulsar l'errore, e nell' abbracciare gagliardamente, e tenere costantemente la verità, e ogni verità. Lo scetticismo presuppone una spezie di languore e di svogliatezza mentale, che impedisce l'affetto, la ricerca e l'apprensione del vero, e converte la scienza in un vano giuoco e sollaz-

zo dello spirito, in vece di considerarla come un affare importantissimo per l'ultimo fine dell' uomo. L'incredulità è il predominio del sensibile sull'intelligibile, o di questo sulle verità superiori; il quale predominio proviene da una certa strettezza e meschinità intellettuale, da debole avviso e da poco discorso, non altrimenti che la prepotenza della fantasia, donde nascono la credulità e la superstizione.

Nota 74.

La ragione principale per cui diciamo che non v' ha mezzo logico tra la religione cattolica e lo scetticismo assoluto, si può ridurre a un sorite, che riporteremo in grazia della sua concisa chiarezza, chiedendo perdono al lettore, per ciò che v' ha di pedantesco in questo modo succinto di argomentazione. Chi nega il Cattolicismo dimezza il sovranaturale; chi dimezza il sovranaturale, finisce negandolo affatto, perchè la parte che si vorrebbe conservare, è intimamente connessa con quella che si ripudia; chi nega il sovrannaturale, nega il sovrintelligibile rivelato, ch'è una parte di esso; chi nega il sovrintelligibile rivelato, non può logicamente ammettere il sovrintelligibile naturale; chi rigetta il sovrintelligibile naturale dimezza l'intelligibile, che inchiude sinteticamente e necessariamente l'apprensione di quello; chi nega l' intelligibile non può ammettere il sensibile, il quale non può pur essere pensato, senza l'aiuto del primo: chi non riconosce il sensibile non può credere a nessuna esistenza, ed è scettico assoluto: dunque l' acattolico è condotto per forza di logica allo scetticismo assoluto.

Nota 75.

Alcuni eretici e ragionatori temerarii nei tempi antichi e moderni, vollero interpretare razionalmente i dogmi cristiani; vi fu anco una setta di espositori, che riducevano a mera allegoria molti eventi prodigiosi delle Scritture. Ma l' esistenza di tali opinioni, non che contraddire a ciò che diciamo nel testo, lo conferma; perchè 1.° la Chiesa si oppose sempre a tali tentativi, e li condannò come novità distruggitive della rivelazione; onde la tradizione contraria è confermata e messa in mostra dall'opera stessa di quei settarii; 2.° niuno di essi, che io mi sappia, volle spiegare assolutamente ogni mistero, ed eliminare affatto l' elemento sovrintelligibile dalla rivelazione; e se con quel metodo corruppe o rimosse alcuni dogmi, ne serbò altri, e diminuì i misteri, ma non tolse il mistero in genere, nè tutti i misteri in particolare; il che si può dimostrar coll' esempio di Origene, di Abailardo e di alcuni altri che si resero assai celebri in questa classe di novatori; 3.° finalmente, gli allegoristi diminuirono pure, ma non rimossero i prodigii dagli annali della rivelazione, e non credo che se ne possa citare un solo che abbia ridotti a miti tutti i miracoli biblici, prima dei moderni razionalisti.

Nota 76.

Lo Spinoza e il Meyer, suo discepolo, si possono stimare i trovatori del razionalismo teologico, che non fu esplicato, e recato a perfezione, se non un secolo dopo nella Germania, specialmente dal Lessing, il quale può anco per alcuni rispetti considerarsene come il creatore nella sua operetta sull'educazione del genere umano Ma lo Spinoza avea gittate le basi di questo sistema nel suo trattato teologico politico, e in parecchie sue lettere; come, per esempio, nella epistola ventunesima, dove intende l' incarnazione del Verbo per la manifestazione della sapienza divina nell'uomo e specialmente in Cristo; e nella vigesimaterza, dove spiega simbolicamente la risurrezione di Cristo, e stabilisce in generale uno dei principii su cui si fonda il moderno razionalismo, con queste parole: « Loca Evangelii Johannis et epistolæ ad Hebræos iis quæ dicis repugna» re credis, quia linguarum orientalium phrases europæis loquendi mo» dis metiris ». E si noti che lo Spinoza non solamente fu il primo a immaginare il pretto razionalismo, ma il primo altresì che lo accozzasse col panteismo, e credesse di trovare il panteismo stesso nei libri sacri: « Omnia, inquam, in Deo esse et in Deo moveri cum Paulo affirmo, » et forte etiam cum omnibus philosophis, licet alio modo; et auderem » etiam dicere cum antiquis omnibus Hebræis, quantum ex quibusdam » traditionibus, tametsi multis modis adulteratis, conjicere licet [1] ». Il » Meyer poi nel suo proemio all'etica dello Spinoza propugna ancor più chiaramente l' interpretazione razionale della fede e della Bibbia , dicendo tra le altre cose: « Quæ lex et prophetæ testantur et sine lege aut » scriptura manifestantur;(hæc etenim sibi invicem contrariari videntur, » multique percipere non potuerunt) ea proprie sunt quæ non nisi spiritu » seu puro intellectu intelliguntur. Hujus generis sunt, verbi causa, Dei » filius hoc est Dei logos, seu Dei sapientia, Veritas , Justitia ante me» morata, quia præstantissimus animi habitus est, et generatim rerum » essentiæ. Nam quoniam sacra scriptura de iis testatur, et ea ex sa» cræ scripturæ testimonio cognosci nequeunt , præter externum scri» pturæ, insuper *revelatio* (loquar cum Scriptura) vel internum Spiritus » testimonium requiritur ».

Nota 77.

Non v' ha nulla che più ripugni alla ragione, dell' idea che la maggior parte dei moderni filosofi si formano di questa facoltà. Essi parlano de la libertà del pensare e dell' indipendenza della ragione , e non badano che , il solo concetto di una tale libertà e indipendenza è assurdo , giacchè l' arbitrio non si estende alle idee , ma ai fatti , non al necessario , ma al contingente , non alle cose e alla logica o alla morale ma alle azioni indifferenti. La ragione è di sua natura dogmatica , ed ,

[1] Epist. 21.

la somma dei veri assoluti ; laddove questa facoltà, nel senso di molti filosofi, induce allo scetticismo, essendo scettica nel suo principio, nel suo procedere e nel suo fine, e importando un esame dubitativo che presuppone la mancanza di ogni verità. La vera ragione ammette i misteri naturali, laddove quella dei filosofi si obbliga a negarli, impugnando quelli della grazia, che non sono meno fondati, nè più impenetrabili dei primi. La ragione importa la fede, ed è anzi una spezie di fede; laddove il metodo seguito da molti filosofi, e quella che chiamano *autonomia della ragione*, distrugge essa fede. Infine la sana ragione ammette una verità storica, e una verità speculativa ; laddove quella dei cattivi filosofi le annulla entrambe; la prima, coll'impugnare la storia prodigiosa del Cristianesimo, intimamente connessa coi fatti di natura, e la seconda, col dismettere i dogmi incomprensibili della rivelazione, strettamente collegati colle verità razionali.

Nota 78.

La perfezione morale è per rispetto alla volontà ciò che è l' intelligibile per riguardo alla ragione ; cioè una sintesi media tra il soggetto e l'oggetto, tra il contingente e il necessario. Ma queste nozioni non possono riuscir chiare e precise, che in una teorica dell' intelligibile.

Nota 79.

La morale fa parte della religione, perchè (come la scienza e la natura) ha il suo principio e il suo fine nel sovranaturale, e non può sussistere senza di esso. Infatti la morale si riduce a due punti ; l'uno consiste nel proporsi il debito fine ; e dico debito fine, senza aggiunger *ultimo*, poichè l' idea rappresentata da questo epiteto si comprende nell' idea di fine preso in senso assoluto. L'altro versa nella scelta dei mezzi più acconci per ottenere esso fine. La morale è adunque la teleologia dell' uomo, come quella che chiamasi teologia fisica o naturale, è la tel ologia della natura.

Il fine ultimo è sopramondano e sopranaturale, cioè Dio. Imperò la morale senza religione dee mancare del suo debito fine, e non potendo metterlo in Dio, forza è che lo collochi nelle creature ; la qual perturbazione la disordina interamente ; poichè la scelta dei mezzi determinandosi dal fine, non si può errare circa questo, senza uscire del diritto sentiero eziandio intorno a quelli.

Ma Iddio è fine dell' uomo, non solo come termine dell' intelligenza, e come l' Essere conosciuto naturalmente, ma eziandio come oggetto della sovrintelligenza, e come ente rivelato ; non solo come largitore di naturale felicità, ma altresì come autore di quel godimento straordinario che risponde al desiderio confuso che tutti abbiamo della beatitudine. La morale dee dunque comprendere alcune virtù che indirizzino l'uomo a Dio, come ente sovranaturale e fonte di felicità suprema.

Queste virtù sovranaturali sono la fede, la speranza e la carità, che si chiamano *teologali* nel linguaggio consueto dei Cristiani. La fede ha per oggetto Iddio, come rivelatore e rivelato; la speranza, come beatore: la carità partecipa delle due virtù, e le congiunge insieme, ma le supera e le reca a compimento, collocando propriamente nell' Ente divino la ragione del fine ultimo, considerandolo come bene in sè stesso, e amandolo per la sua bontà, senz' altro estrinseco riguardo.

La fede e la speranza, benchè si riferiscano a Dio, hanno piuttosto valore di mezzi, che di fine: l'una risponde alla sovrintelligenza, e l'altra all' istinto, che ci porta verso un bene infinito. La carità è l'indirizzo di queste facoltà e di queste virtù verso l'ultimo fine, ed essendo la sola che risguardi puramente e direttamente il fine stesso, è la sola eziandio, secondo la bella dottrina della nuova legge, che sopraviverà al tempo, e avrà seggio eterno nell' animo dei comprensori.

La morale ha dunque Iddio per mezzo e per fine, ed è nelle due parti sovranaturale. Ma ella è tale eziandio nel suo principio, movendo, per ciò che riguarda l'intelletto, dalla rivelazione e inspirazione divina, e per quello che appartiene all' affetto e all'arbitrio, dalla grazia.

Nota 80.

L' intendere e l' operare, la conoscenza e l'attività, sono le due prerogative e le due facoltà principali dell'animo umano. Ora la grazia è la cooperazione del principio necessario e sovranaturale verso l' attività umana, come la fede è l' intervento del principio necessario e sovranaturale nella cognizione dell'uomo. La conoscenza muove verso il necessario e il sovranaturale, come intelligibile e credibile, come oggetto finale della ragione e della credenza; e l' attività muove dal necessario e dal sovranaturale, come ente, e soggetto primo della sostanza personale e creata dell'uomo. E siccome il necessario e il sovranaturale, l'ente e l' intelligibile, è Dio, ne segue che Iddio è il principio (cioè il termine *a quo*) della grazia, e il fine (cioè il termine *ad quem*) della fede cristiana. Mi contento di accennare queste attinenze di un dogma sovrintelligibile coi fatti psicologici e coi veri ontologici, perchè una dichiarazione più lunga sarebbe impossibile, senza una compita analisi delle facoltà e della natura dello spirito umano.

Nota 81.

Un chiarissimo scrittore, il signor Guizot, nello esporre la controversia passata tra santo Agostino e i Pelagiani coi Semipelagiani, intorno alla grazia e ad altri dogmi cristiani [1], ne travisa in parte l'essenza, riportandola ad alcuni fatti psicologici e naturali (ch'egli enumera ed espone accuratamente), laddove essa non si riferiva a parecchie verità

[1] *Histoire de la civilisation en France*. 5e leçon.

psicologiche e ontologiche, conosciute per via della rivelazione, e non della ragione. Quanto a quei fatti psicologici o *morali*, come gli chiama l'illustre autore, essi possono consistere tutti a meraviglia colla dottrina di Pelagio e dei Semipelagiani, e non consta che quell'eresiarca o i suoi discepoli ne impugnassero assolutamente e costantemente alcuno. Lo sbaglio proviene (e il dottissimo scrittore è caduto, al parer mio, in un errore analogo, dove confonde l'unità ecclesiastica della fede coll' unità della ragione universale [1], da quel vezzo, oggi comune a molti filosofi, di tirare alla psicologia o almeno all' ontologia razionale la psicologia e l' ontologia rivelata del Cristianesimo, e di credere quindi che i concetti, i quali servirono di tema alle dispute teologiche, siano stati meramente sensibili o intelligibili. Il qual modo di procedere, che falsifica radicalmente le scienze religiose, anzi tende a renderle impossibili, è una conseguenza rigorosa del razionalismo, che riduce il sovranaturale al naturale: imperocchè, in vece di studiare le attinenze che corrono tra questi due ordini, tra la psicologia e l' ideologia, quali si hanno per via dell' osservazione interiore e dell' intuito contemplativo, e la psicologia e l' ideologia, quali risultano dal concetto e dallo stato sovranaturale dell' uomo, conosciuto per via della rivelazione; invece, dico, di ragguagliarle insieme, senza confonderle, e di trarne un' antropologia e un' ontologia mista, che fa parte di quella teologia razionale che abbiamo accennata nel principio del nostro trattato; si commette nella teologia lo stesso errore che si fece nell' antropologia naturale, quando, in vece d' investigare il commercio dell'anima col corpo e i legami della psicologia colla disciplina fisiologica, si volle ridurre lo spirito alla materia, e i fenomeni della coscienza a quelli della vita. Ma per tornare alle quistioni teològiche che occupano un luogo così considerabile nella storia della Chiesa, il vero si è che i sensibili e gl' intelligibili vennero spesso in campo fra cotali disputazioni; ma non ottennero per lo più che un grado secondario; e il perno delle controversie fu quasi sempre qualche sovrintelligibile (attinto alle fonti della sola rivelazione), cui i Cattolici difendevano e mantenevano nella sua integrità, mentre gli eretici facevano opera di annullarlo o alterarlo. Così nella detta controversia coi Pelagiani e coi Semipelagiani, i dogmi sovranaturali che si recavano in mezzo, erano il peccato originale trapassato dal primo uomo nella sua discendenza, l'azione efficace, e non necessitante della concupiscenza e della grazia sul cuor dell' uomo, la predestinazione gratuita consistente col libero arbitrio umano e colla giustizia divina, e simili, che niuno sforzo di ingegno potrà mai ridurre a meri sensibili o intelligibili.

Nota 82.

Siccome in Dio la volontà, la sapienza, la giustizia e gli altri attributi

[1] *Idem*, leçon 12.

fanno una cosa sola, perciò le Scritture ci rappresentano l'azione divina, così naturale come sovranaturale, nelle cose mondane, quale un effetto del suo mero arbitrio, esprimendo con questa analogia nel modo più ovvio e più popolare l'attività intelligente della Causa prima. Ma se non facendo avvertenza al divario infinito che corre tra noi e Dio, ci lasciamo trasportare a quell' antropomorfismo spirituale a cui siamo inclinati, e ci figuriamo i decreti divini come un effetto arbitrario della divina volontà, separando questa dalle altre perfezioni che s' immedesimano con essa, cadiamo in errori gravissimi, come quel di coloro che riputarono le leggi morali per un mero effetto del volere di Dio, sequestrando il volere dalla sapienza e giustizia infinita, e dalla necessità o convenienza intrinseca delle cose. Egli è pure in virtù di un simile sofisma che si rendettero esosi e incredibili parecchi dogmi della rivelazione, col rappresentarli come determinazioni affatto arbitrarie di Dio, invece di tenerli per leggi sapientissime dell'ordine universale. Tal è, per esempio, la predestinazione nel senso cattolico; la quale ci pare assurda, se la consideriamo come un mero effetto del volere arbitrario di Dio, laddove non dà più luogo ad alcuna obbiezione plausibile, se si tiene per una conseguenza dell'ordine generale così certa, stabile e sapiente (benchè liberissima, rispetto al volere divino, da cui l'ordine universale procede), come l'ineguaglianza degl'ingegni e delle doti naturali in questa vita. La sola differenza tra l'una e l'altra costituzione si è, che la seconda ci è nota naturalmente, laddove la prima sarebbe occulta senza la rivelazione. Ma l'intima ragione delle due leggi è ugualmente inarrivabile, e il mistero procede dall'ignoranza nostra intorno all'essenza delle cose e all'ordine dell'universo.

Nota 83.

La Chiesa è cattolica, apostolica e romana.

La cattolicità della Chiesa è l'attinenza di essa col tempo e collo spazio, cioè la sua universalità in tutti i secoli e in tutti i paesi. Per rispetto allo spazio solo, essa segna la circonferenza della Chiesa.

L'apostolicità è la relazione della Chiesa col tempo solo, cioè la sua continuità non interrotta, parte integrante della sua vita e del suo progresso. Infatti la continuità nella successione gerarchica, esclusa l'eredità, non può aversi altrimenti, che per via dell'apostolicità.

L'epiteto di *romana* indica l'attinenza della Chiesa collo spazio solo, e il centro di essa.

L'apostolicità è, per così dire, il raggio che unisce il centro della Chiesa, cioè l'unità della Santa Sede romana, a ciascun punto della circonferenza, vale a dire della cattolicità.

Nota 84.

La Chiesa, per quanto lo comporta l'imperfezione delle cose umane, ha sempre cercato di supplire, senza uscire degli ordini spirituali, ai difetti della società civile, e di rimuovere dal proprio seno la forza, l'ineguaglianza e gli altri disordini di quella, a cui finora non s'è potuto o saputo rimediare.

Tutti i suoi ufficii sono elettivi, e dati a chi li merita.

I poveri e gl' infelici di ogni sorta ne sono considerati come la parte più preziosa, e debbono alla sua carità la prima instituzione degli spedali, degli orfanotrofii e simili asili aperti alla sventura, all'innocenza, alla penitenza, e ignoti al Gentilesimo.

La sola disuguaglianza reale che si riconosca tra'suoi membri è quella della virtù.

Da principio vi si stabilì la comunione dei beni; la quale non potendo durare, vi si supplì coll' obbligo della elemosina, non come l'intendono alcuni Casisti, ma come l' intendevano i Padri, che riputavano il superfluo dei ricchi per una proprietà dei poveri.

L'elemosina è la sola legge agraria che sia possibile in ogni maniera di società. La Chiesa la ridusse a regola, e l'organizzò, per così dire, con ogni suo potere, rimovendone ciò che potrebbe avvilire i bisognosi, facendone ministri i pastori, e creando *il tesoro dei poveri*, del quale, secondo la costante e inconcussa dottrina della Chiesa, i chierici non sono padroni, ma semplici dispensatori.

Nota 85.

Il grande intento della riforma politica a cui aspira l' età moderna, non è, propriamente parlando, la libertà, nè l'uguaglianza, nè la democrazia, nè il principato civile, nè la repubblica, ma bensì « la sostitu-
» zione della capacità elettiva alla inettitudine ereditaria nel governo», delle nazioni che è quanto dire il surrogamento del diritto alla forza.

Questa riforma è tanto contraria alla monarchia, quanto alla democrazia assoluta, giacchè la forza è propria di entrambe, e l' incapacità ereditaria ha così luogo quando tutti governano, e ogni cittadino procrea ne' suoi figliuoli tanti rettori dello Stato, come quando il pubblico reggimento è privilegio di una o di poche famiglie.

I problemi sociali che importano, si possono ridurre a due. L'uno: quali sono le forme di governo più proprie ad escludere i soli inetti dall' amministrazione delle cose pubbliche? L'altro, quali sono le instituzioni più acconce ad avvalorare ed estendere la capacità politica in tutti gli ordini dei cittadini, e a far che il volgo patrizio e plebeo divenga popolo?

Nota 86.

Riassumiamo in poche parole le attinenze e varietà dei due ordini.

L'origine prima e il fine ultimo di tutte le cose sono sovranaturali, attesochè il sovranaturale abbraccia la natura, e le dà la vita, il moto e l'esistenza: *in Deo vivimus, movemur et sumus* [1].

I due ordini sono paralleli nella loro coesistenza temporaria, ma non quanto al principio e al fine dell'esistenza, e alla loro dignità.

L'uomo appartiene ai due ordini, come ente cognitivo, avendo l'intelligenza e la sovrintelligenza, e come ente operativo, essendo mosso dal desiderio della felicità naturale e della beatitudine.

Il modo di conoscere è doppio; l'uno naturale, cioè l'esplicazione delle potenze intellettive, e l'instruzione, o educazione; l'altro sovranaturale, cioè l'inspirazione e la rivelazione.

Il principio delle operazioni è doppio; l'uno naturale, il libero arbitrio, l'altro sovranaturale, la grazia.

La società umana è doppia; lo Stato e la Chiesa.

Ciascuno dei due ordini ha la sua legge propria; la quale pel naturale è la perfettibilità, e quindi il progresso; pel sovranaturale la perfezione, e quindi l'immutabilità. Ciò però non impedisce che nello stesso ordine sovranaturale vi sia stato un certo progresso, ma dipendente solo da Dio.

I due ordini hanno la loro radice metafisica nell'Ente e nell'esistente. L'Ente, cioè Dio, è il sovranaturale; l'esistente, cioè il mondo, è il naturale.

I due ordini non si unificano solamente nell'origine prima e nel fine ultimo, ma eziandio nel mezzo o centro del loro corso, che è l'avvenimento dell'Uomo Dio. E siccome in questa unione, che è la massima possibile, l'elemento sovranaturale, cioè la persona del Verbo colla natura divina, padroneggia l'elemento naturale, cioè la natura umana, senza menomarlo o distruggerlo; così l'ordine sovranaturale in tutte le altre sue parti dee signoreggiare il naturale, senza nuocere alla sua integrità e legittima indipendenza.

Nota 87.

Tutti i sistemi che risguardano l'ordine naturale e il sovranaturale, si possono ridurre a cinque formole, che riassumono ed esprimono nella loro massima generalità, le varietà infinite delle opinioni in questo proposito.

1.° Non v'ha che il naturale: il sovranaturale è una chimera, Deismo, razionalismo teologico, ateismo politico.

2.° Non v'ha che il sovranaturale: il naturale non ha luogo. Teosofismo, clerocrazia.

[1] *Act.*, XVII, 28.

3.° Il naturale e il sovranaturale coesistono, senza però che alcun nesso necessario colleghi l'uno con l'altro. Sistema dei filosofi e dei teologi superficiali.

4.° Il sovranaturale e il naturale fanno una cosa sola. Panteismo.

5.° Il sovranaturale e il naturale coesistono, uniti e non confusi, liberi e non affatto indipendenti, e hanno fra di loro molte attinenze d'indirizzo e di aiuto reciproco, che risultano dalla loro propria natura. Questa formola è la sola vera.

Nota 88.

Piglio le voci *teosofo* e *mistico* nel senso che è dato loro comunemente oggidì, benchè affatto improprio, perchè non me ne occorre un' altra ugualmente nota e più acconcia. La parola *mistico*, e i suoi derivativi *misticità*, *misticismo* e simili, sono stranamente abusati dagli scrittori moderni, specialmente francesi, senza escluderne quelli che, per l'ingegno non ordinario che hanno, e l'instituto filosofico che professano, hanno maggior debito di precisione e di chiarezza. Se non che l'uso di tirare un gran numero di voci ad una significanza aliena. non che dall' etimologia loro, ma dall' intenzione costante e universale in cui furono prese per l'addietro, è divenuto così frequente in Francia, che non fa meraviglia il vederlo invalso eziandio presso coloro che per valor di mente e per ampiezza di dottrina, si sequestrano dalla moltitudine. Quando l' abuso consistesse solamente nell' applicazione del vocabolo, si potrebbe perdonare; ma, come accade, trapassando dalla parola nell' idea, produce confusioni ed errori notabili. Il signor Jouffroy nel suo *Corso di diritto naturale* [1] ce ne dà un esempio. Ivi fra i varii sistemi erronei di morale ne distingue uno, che chiama *mistico*, e che consiste, secondo lui, nel sospendere e distruggere al possibile l'attività umana, così dell'animo, come del corpo, e nel ridurre lo stato dell'uomo a una passiva e continua contemplazione. Ognun vede che l' illustre filosofo ridusse a una formola generale un traviamento intellettivo, che si mostrò più di una volta dentro e fuori del Cristianesimo, e a cui i moderni Quietisti hanno dato una certa celebrità. Tuttavia un tal errore occupa un luogo così secondario nella storia della Chiesa cristiana, che farebbe meraviglia il vedere che il signor Jouffroy gli abbia dedicata una lezione particolare, se non apparisse da tutto il contesto della medesima, ch' egli vuole parlare, così dei veri come dei falsi mistici, e ch' egli applica la suddetta definizione alla vita contemplativa, secondochè fu conosciuta e praticata dai primi tempi della Chiesa fino ai dì nostri. Infatti egli deduce il misticismo dal dogma cattolico del peccato originale, e considera la vita monastica ed ascetica in ogni tempo e luogo della Cristianità, come la pratica di quello. Ora, in questo caso, la definizione data dal signor Jouffroy non potrebbe essere più

[1] 5e leçon.

inesatta, giacchè il misticismo cattolico, antico o moderno, in Oriente o in Occidente, monachile o laicale, temperato o anche uscito dai termini della moderazione, ha sempre esclusa e vietata quell'assoluta inattività, non che imporla come un dovere, e considerarla come la propria essenza. Non è il difetto di attività, ma l'indirizzo e l'uso di essa, che contrasegna la dottrina dei mistici, e ne costituisce così le parti buone, come quello che vi si trova talvolta di falso e di esagerato. E tanto è lungi che vi si prescriva l'inerzia, che in nessuna scuola di morale s'inculca tanto il combattimento e la vittoria incessante dell'uomo contro le passioni,e il tentatore,l'assidua vigilanza e la guardia dei proprii sentimenti,quanto nelle scuole dei mistici:il solo divario che corra tra loro e gli altri moralisti si è, che questi applicano l'attività alla società umana, laddove quelli collocano l'uomo in solitudine, per rendere più intimo e perfetto il suo commercio con Dio;ma siccome questo commercio richiede la purità del cuore e la rettitudine delle intenzioni,perciò l'attività morale è tenuta per ugualmente necessaria dalle due parti,o se v'ha divario nella stima che se ne fa, esso non torna sicuramente a pregiudizio dei mistici. Non negherò che questo amore della solitudine,il desiderio di vacare unicamente a Dio, e le pratiche ascetiche che ne seguono, non abbiano talvolta condotti i Cattolici a parecchie esagerazioni piuttosto tollerate, che approvate dalla Chiesa; ma certo, se v'ha qualche difetto da imputare a cotali pii esageratori, non è l'inazione interiore di cui parla il signor Jouffroy, ma piuttosto la qualità opposta, cioè un'azione troppo intensa ed eccessiva contro le attrattive del mondo esteriore, e i piaceri anco più onesti e legittimi della vita. L'esempio illustre ch'egli arreca in prova della sua sentenza, n'è la più bella confutazione. « Il simbolo più « squisito », dic' egli, « delle idee mistiche è quell'anacoreta che elesse « di vivere sulla cima di una colonna, e vi passò molti anni in una im- « mobilità perfetta. Ivi trovi le macerazioni del corpo, la separazione « dal mondo, uno stato assoluto di passività, e tutte le potenze dell'ani- « ma assorte ed estasite per lo spazio di vent'anni fra 'l cielo e la terra, « insomma il misticismo tutto quanto;e questa colonna sorgeva sui limiti « dell'Oriente, eterna patria di quello ». Certamente noi non vogliamo difendere la setta degli Stiliti da ogni parte, nè quella loro vita straordinaria, e ammiriamo la sapienza della Chiesa occidentale, che disapprovolla e ne impedì l'imitazione nel suo seno. Ma ciò che non è approvabile nei molti, nè da proporsi e comportarsi come oggetto d'imitazione, è talvolta degno di ammirazione nei pochi, quando è accompagnato da tali circostanze che mostrano anzichè l'arbitrio dell'uomo, il dito di Dio, che vuol produrre un esempio straordinario alieno dalla comune vita degli uomini, per dare una prova della sua potenza, e con qualche disusato spettacolo, muovere gli animi corrotti e feroci,e richiamarli alla mansuetudine e alla religione. Ora, se v'ha un uomo che meriti un tal giudizio, egli è certamente il gran Simeone stilita, che trasse l'ammirazione di tutta la Chiesa nel quinto secolo, e a cui accorrevano gli

uomini, come a un prodigio, dalle più lontane parti del mondo: del quale Teodoreto, suo coetaneo, scrittore dottissimo e moderatissimo, ch'ebbe seco molti colloquii, parla coi sensi della più alta meraviglia. Ma Simeone, benchè abbia passati trentasette anni (non soli venti) *tra 'l cielo e la terra*, fu tanto lungi dal consumarli in uno stato di assoluta passività, che convertì dalla sua colonna un grandissimo numero d' infedeli, Iberi, Armeni, Arabi, Persiani e d' altre nazioni, ammaestrandoli e battezzandoli di propria mano; consacrava ogni giorno un tempo notabile all' instruzione di coloro che concorrevano a vederlo, udiva e sodisfaceva alle loro dimande, terminava i loro litigii; era di facile udienza, e accoglieva umanamente ciascuno, ma sovra tutto i mendichi, i contadini e gli umili artefici; sopravigilava gli affari della Chiesa universale, confutava gli eretici, confermava i cattolici, scriveva ai magistrati, ai vescovi, agl' imperatori, ed era consultato da loro nelle cose più importanti; insomma egli fu degno maestro di quel Daniele, suo emulo ed erede in tal maniera di vivere straordinaria, il quale componeva le differenze dell' imperatore di Oriente coi prìncipi barbari, ed esercitava un ufficio di pace e di concordia nel punto stesso che altri barbari mettevano in fondo l' imperio romano, e facevano di quei tempi l' età più orribile e calamitosa di cui le storie occidentali facciano menzione [1].

Nota 89.

Che la civiltà si debba troncare o dismettere in grazia della religione, e l' ordine naturale per amore del sovranaturale, è un errore gravissimo, che presuppone una dissonanza radicale tra le due parti armoniche dell' universo, e si oppone, 1.° al voler divino, che avendo creati i due ordini, c' impone la conservazione d' entrambi, nè ci rende lecito il distrugger l' uno a pro dell' altro, quasichè non ci sia verso di accordarli insieme, e l' uomo possa essere più savio ed accorto di Dio stesso; 2.° allo stesso bene della religione, la quale scapita ogni qual volta si nuoce all' incivilimento, sia perchè si rende la religione odiosa, e perchè ella ricava dalla civiltà molti vantaggi, che non può senza di essa in nessun modo, o così facilmente procacciarsi.

Nota 90.

Chiamo *clerocrazia*, e non *teocrazia*, giusta l' uso moderno, il governo politico de' preti, perchè il secondo vocabolo esprime il governo politico di Dio, il quale mi pare assai diverso dall' altro, e non ebbe luogo, che io mi sappia, se non presso gli Ebrei, in un' epoca determinata della loro storia.

[1] Vedi TEODORETO, *Relig. histor.*, cap. 26, e la Vita di san Daniele stilita presso il SURIO.

Nota 91.

Si allude all'opera del signor Lamennais, intitolata: *Affaires de Rome*, nella quale egli si separa apertamente dalla Chiesa cattolica. Questo scrittore in tutta la sua vita letteraria ha sempre fatto prova di un ingegno molto eloquente, ma immoderato, superlativo e sprovveduto di quel buon giudizio che salva dalle allucinazioni della fantasia, e fa che altri colga nel punto preciso del vero. Si trova difficilmente in tutte le sue opere una verità teologica, filosofica o politica, ch'egli non abbia falsificata ed esagerata in qualche modo; sia che si parli delle cose scritte, quando, per tutelare le verità cattoliche, egli ne accozzava la difesa coll' apologia del dispotismo; ovvero delle sue ultime composizioni, in cui ha creduto di dover rinnegare la fede professata per tanti anni, in favore della libertà. Se ha preso un tal vezzo per amore di celebrità, egli è degno di essere compianto; imperocchè, oltre all'essere l'appetito della gloria una cosa deplorabile, quando si vuol soddisfare a dispendio del vero; la fama durevole e allettatrice degli animi grandi, non si può ottenere scrivendo od operando fuori della moderazione, che sola può condurre al vero ed al bene, e che non può scompagnarsi dalla libertà dell' ingegno, quando questa non voglia degenerare in temerità e follia. Ma io inclino a credere che l'esorbitanza speculativa del signor Lamennais si debba piuttosto ascrivere a tempra d' intelletto, che a colpa di volontà e di cuore; e la stessa versatilità continua delle sue opinioni in politica e in religione, e la poca fecondità (dallo stile in fuori) ch' egli ha sempre recato negli errori e nei paradossi medesimi, accattandoli dagli altri, piuttosto che trovandoli da sè stesso, può esserne una prova. Nel resto si dee lodare il senno e la moderanza del clero italiano, per non avere mai fatto gran caso delle opere di quello scrittore, eziandio quando erano o parevano cattolicissime, come ora saranno da commendare gli amatori assennati di libertà, se si guarderanno dal credere che per volere e promuovere sapientemente la civiltà delle nazioni, si debba lasciare di essere cattolico. Sventuratamente una parte del clero francese non si mantenne nella stessa temperanza, e ha professato e professa tuttavia certe dottrine politiche e religiose, che nocciono assaissimo a quegli oggetti sacrosanti che si vorrebbero difendere. Tuttavia, non mancano anche in Francia i preti dotti, sperimentati e prudenti, che promettono alla Chiesa gallicana una generazione avvenire più savia della passata. Non posso lasciare a questo proposito di menzionare la bella opera dell' abate Senac *sul Cristianesimo considerato nelle sue relazioni colla civiltà moderna,* uscita ultimamente alla luce; nella quale opera si trovano molte argute e pellegrine considerazioni sull' indole speciale dell' incivilimento moderno, con una sodezza di dottrina e moderanza d' animo, in ciò che spetta alla religione, tanto più pregevoli, quanto meno frequenti ai nostri giorni.

Nota 92.

La libertà è la legge della civiltà, principio naturale.

L' autorità è la legge della religione, principio sovranaturale.

La libertà importa pluralità, varietà, cangiamento, progresso, perfettibilità.

L' autorità inchiude unità, uniformità, immutabilità, immobilità, perfezione.

L'unione di tali due leggi forma l'armonia, e l'eccellenza dell'uomo e dell' universo.

Ciascuna di esse ha una radice metafisica, la prima nella qualità, negli effetti, nel contingente, nel relativo, nel finito, nell' esistente: la seconda nella sostanza, nella causa, nel necessario, nell' assoluto, nell' infinito e nell'essere.

L' applicare all' una di queste due leggi gli ordini dell' altra, arguisce difetto di buona logica e debolezza di cervello.

Nota 93.

Perchè la religione e conseguentemente la Chiesa hanno il supremo governo della morale, potrà parere a taluno che la giurisdizione di quelle si allarghi soverchiamente, e invada i diritti della civiltà; tantochè la distinzione fra l' una e l' altra, che abbiamo dianzi stabilita, si riduca a una mendace apparenza. Infatti la morale si stende quanto le azioni degli uomini, e l'insegnamento della prima importa necessariamente l' indirizzo delle seconde. Ora le operazioni degli uomini compongono tutto quanto il loro incivilimento, per modo che la sovrana disposizione di questo e il reggimento di quelle, sono inseparabili. L' opposizione è arguta, ma si fonda in un falso presupposto, qual si è la confusione dei precetti morali considerati nella generalità loro, colla individua e materiale applicazione dei medesimi. La Chiesa ha un' autorità assoluta per determinare le regole morali nella loro generica e specifica comprensione; ma l' applicazione di esse ai casi particolari, come quella che richiede mille cognizioni independenti dalla moral dottrina, ed estrinseche al deposito della rivelazione, non può esser fatta che dal senno naturale degli uomini, e fa parte della civiltà. Alcuni esempii chiariranno la cosa. È dettato morale, che la guerra non è giusta, se non è necessaria alla conservazione del corpo sociale; che la ribellione contro le potestà legittime e ordinate da Dio, non è lecita; che l'uccisione dell' uomo, eziandio più facinoroso, non è permessa, se non in quanto è spediente per la salute pubblica. La Chiesa coll'autorità infallibile che nelle materie dottrinali le è data da Dio, definisce e mette in sicuro i punti suddetti, e simiglianti. Ma quando si tratta di applicarli a un caso particolare, e di passare, come si suol dire, dalla questione del diritto

a quella del fatto, col decidere che la guerra di questa nazione contro quell'altra per le tali cause e nelle tali circostanze, o il supplizio di quel tal delinquente, sono necessarii pel mantenimento della repubblica; che la pena di morte si ricerca negli ordini della società moderna per mettere un freno ai delitti, e che non si può ottener questo intento con altro modo; che fra due principi contendenti insieme, o fra un principe ed un popolo, che disputano dei loro rispettivi diritti, la potestà veramente legittima, e come tale ordinata da Dio, si trova *hic et nunc* in questo o in quell'uomo, in questa o in quella famiglia, nell' individuo o nel popolo; quando, dico, si tratta di definire tali casi, la Chiesa, che non fu privilegiata dell' infallibilità nei fatti umani e naturali, si rapporta, per la cognizione di esso fatto, al retto senso e al buon giudizio degli uomini. Imperocchè, in ogni formola esprimente un precetto morale, vien significata una relazione necessaria e generica verso l' ordine morale, di un soggetto concreto, contingente, e fornito di una special natura. Ora il precetto consiste propriamente nella parte apodittica, cioè nella relazione, presupposta l'esistenza del soggetto, ma non nella determinazione del soggetto medesimo. La Chiesa pertanto ha un' autorità pienissima nel fermare quella relazione, ma non può statuire colla stessa infallibilità sulla entità del soggetto particolare, da cui la relazione emerge; nel che ella si riferisce al giudizio, al sentimento naturale e alla prudenza di ciascuno de'suoi ministri, per ciò che spetta all' esercizio del potere divino e spirituale di legare e di sciogliere; i quali ministri, se si tratta di materie più astruse, dove abbisogni una notizia particolare che non sia di loro competenza, debbono ricorrere al parere dei pratici e dei periti, che in tal caso è il solo autorevole.

Nota 94.

« Le genre humain formé d'espèces si différentes est-il issu d'un pre» mier homme, ou bien provient-il de plusieurs? En d' autres termes » l'origine est-elle unique, ou multiple? Il est évident, qu'il est impos» sible de répondre à cette question, du moins lorsqu'on se borne à la » considérer d' une manière philosophique ». Broc, *Essai sur les races humaines*, pag. 18.

Nota 95.

Il Malte-brun, dopo aver notate le singolari analogie che corrono tra i varii dialetti antichi e moderni della Persia, e la lingua islandese, soggiunge in proposito di alcune strane ipotesi immaginate per esplicarle: « Ces rèveries s'évanouissent, comme un songe, lorsqu'on observe » que la ressemblance du persan avec le gothique n' est pas plus for» te que celle de la même langue avec le sanscrit et les autres anciens » idiomes de l' Hindoustan. D' un autre côté, elle se montre également » entre le sanscrit, le grec et le latin. Enfin, après l' observation ré-

» cente d'un grand critique (Schlœzer), l'ancien slavon dont la res-
» semblance avec le persan était déjà connue, présente aussi plus
» d'affinité avec l'allemand et avec l'islandais, que les idiomes slavons
» modernes. Ainsi ces langues se ressemblent toutes; L'UNE N'EST PAS
» LA MÈRE DE L'AUTRE, MAIS ELLES REMONTENT TOUTES A UNE SOU-
» CHE INCONNUE. » *Précis de la géogr. univ.*, liv. 129.

« C'est aujourd'hui un fait aussi avéré que quoi que ce soit dans
» l'histoire du genre humain, que les langues parlées par une multitude
» de peuples anciens et modernes, depuis les bords de l'océan méri-
» dional jusqu'aux confins de la zone glaciale en Scandinavie, sont
» toutes issues d'une même souche ». G. Schlegel, *Réflexions sur l'étude des langues asiatiques* pagine 104-105.

Noi potremmo moltiplicare facilmente queste citazioni, e dalle testimonianze di un gran numero di filologi, geografi e viaggiatori sulle attinenze ennografiche di popoli disparatissimi e appartenenti alle razze più discrepanti, dedurre concludentemente la grande verosimiglianza di una lingua primitiva e comune a tutto il genere umano. Vedi, fra gli altri, il Balbi, *Atlas ethnographique du globe*, e Federico Schlegel, *De la langue et de la philosophie des Indiens*. Del resto, i due passi sovracitati sono allegati da noi, non già come prova di una tesi, che vorrebbe essere appoggiata sovra una lunga serie di documenti originali, e accompagnata da una discussione profonda, ma come semplice indizio di probabilità.

Nota 96.

Il Cristianesimo dà i precetti generici della morale, come sono quelli del decalogo. Ma queste generalità, applicandosi alle relazioni degli uomini, producono di mano in mano un maggior numero di precetti meno generali, finchè si venga alle applicazioni e alle regole del tutto particolari. Ora per procedere rettamente in questo lavoro, vuolsi una cognizione sufficiente degli elementi materiali e morali dell'applicazione; la quale è tanto più esatta e sicura, quanto la cognizione è più perfetta. Ma una tal cognizione dipende dai progressi della civiltà anzi è la civiltà stessa; donde se ne cava una conseguenza importante, cioè che il progresso della civiltà è necessario al perfezionamento della morale.

Dunque la religione e il Cristianesimo, non bastano? dirà taluno. No, in questo senso, che dovendo il Cristianesimo, come ogni legge, contenersi fra certi generali, e non potendo procedere in infinito, proseguendo tutti i particolari, l'applicazione giusta di quelle poche generalità ai casi concreti, non può esser fatta, se non dagli uomini a mano a mano che occorrono essi casi, e non potea perciò essere data *a priori* dalla rivelazione.

Nota 97.

Come nel medio evo la religione ebbe un assoluto ed eccessivo predominio sulla civiltà, e la Chiesa sullo Stato, così la cognizione del sovranaturale prevalse a quella del naturale, e la teologia signoreggiò la filosofia, non meno che ogni altra disciplina, e venne chiamata la regina delle scienze, anzi la scienza unica e universale, di cui tutte le altre sono semplici dipendenze. Perciò il carattere della filosofia scolastica, come di tutta la coltura sociale di quei tempi, è la maggioranza dell' elemento sovranaturale sul naturale; quindi nacque che gli ordini della teologia furono trasferiti negli ordini delle scienze filosofiche, precisamente come gli ordini politici degli Stati, e le prime assemblee rappresentative furono coniate sul modello del governo ecclesiastico. Ciò spiega molti usi e molti instituti di quella età; come, per esempio, l' autorità presso che infallibile data ad Aristotile, e l' accordo singolare dei dotti di Europa a considerare e venerare i libri di un sol uomo, e di un uomo vissuto e morto nel Paganesimo, come la norma assoluta del vero naturale, e la somma di ogni sapere possibile all' intelletto umano. Ma la cosa si comprende facilmente, se si osserva che il fondamento principale della teologia cristiana è un libro, cioè la Bibbia, e che la scienza rivelata è piuttosto l' interpretazione di un tal libro fatta per opera del magisterio ecclesiastico, che un discorso applicato immediatamente al soggetto della rivelazione. Ora, posto che le scienze umane debbano modellarsi affatto sulla scienza divina, e adottare il solo metodo proprio di essa, cioè l' autorità; siccome l' autorità religiosa ha il suo fondamento nella Bibbia, così era d' uopo procacciarsi un codice scientifico e una spezie di Bibbia filosofica, che potesse far le veci di quella nelle scienze naturali, e trovare un autore che, per la vastità dell' ingegno, l' ampiezza e l' universalità delle cognizioni, la precisione dell' idioma scientifico, e la riverenza dell' antichità potesse credersi aver compreso tutto lo scibile, e servire di regola acconcia all' umana enciclopedia, considerata piuttosto come l' interpretazione di un testo fatta dalla repubblica, o vogliam dire dalla chiesa dei dotti, che come lo studio individuale e immediato della natura.

Nota 98.

Trovare il nuovo nell' antico, senza alterare esso antico, è veramente la sola novità e il solo progresso possibile negli studii religiosi. Ma ciò che può parer singolare, si è, che questo è pure, in un certo modo, il solo avanzamento possibile nelle altre scienze, a segnatamente nelle scienze fisiche. E di vero queste comprendono due serie di fatti; gli uni chiari, patenti, certissimi, palpabili, attestati dalla prima apprensione dei sensi, e soggetti all' osservazione materiale e superficiale, di

cui sono capaci tutti gli uomini ; gli altri oscuri , reconditi , spesso involti nelle dubbietà , inaccessibili all' uso consueto dei sentimenti , e conseguibili soltanto con un' osservazione metodica e squisita , con un' analisi profonda, colle sperienze aiutate dagli stromenti artificiali e dal calcolo, ovvero coll'induzione e colla deduzione. I primi fatti compongono il sapere volgare e universale ; i secondi la scienza propriamente detta, ch' è speciale dei dotti. La somma degli uni è immutabile, e non ammette che poco o niun progresso; quella degli altri, all' incontro, è variabile e progressiva.

Ora lo stesso ha luogo sottosopra , nelle discipline religiose. I dogmi cattolici definiti dalla Chiesa costituiscono le verità certe, immutabili , fondamentali attestate dall' autorità esteriore , facili ed ovvie alla conoscenza e alla persuasione di tutti i fedeli. Le deduzioni o induzioni che si fanno da questi dogmi, le attinenze loro scambievoli, e le relazioni col mondo e colla natura umana,danno luogo a moltissimi altri veri , la scienza dei quali non può essere posseduta che dai pochi , ed è capace di un continuo perfezionamento.

Nota 99.

Il Cristianesimo si compone dei dogmi, che abbracciano le verità speculative e morali, così naturali come sovranaturali; del culto, che comprende i sacramenti e il sacrifizio; della gerarchia, cioè della Chiesa infallibile e governatrice, che consta del papa e degli altri pastori.

La esposizione e dichiarazione dei dogmi fa la scienza ; il culto e la gerarchia, compongono l' azione privata e civile del Cristianesimo.

Ora questa scienza e questa doppia azione, dovendo effettuarsi negli uomini e tra gli uomini , uopo è che s' incorpori colla scienza e coll' azione naturale, cioè colla civiltà. Il principio sovranaturale dee dunque incarnarsi nel naturale per essere posto in atto, come la persona divina del Verbo si congiunse coll' umana natura.

Il presupporre che il principio sovranaturale possa umanarsi , senza unirsi al naturale , è assurdo , poichè l' uomo che dee riceverlo e immedesimarselo , non può sussistere , vivere e perfezionarsi com' ente naturale , se non in virtù delle forze e dei sussidii di natura. Dunque la scienza e l' azione sovranaturale, in quanto si effettuano negli uomini , formano una scienza e azione mista , di cui una parte è naturale , e l' altra sovranaturale.

Nota 100.

I progressi della civiltà moderna , essendo quasi affatto sequestrati dalla religione, sono imperfettissimi, e risguardano nei varii ordini della dualità umana piuttosto la parte meno eccellente e meno importante , che quella di maggior valore. Tra le varie scienze , le fisiche e le

matematiche sono culte e promosse meravigliosamente : ma le morali si trasandano, e in alcune di esse si è quasi tornato addietro. Nell'azione, gli uomini attendono alla vita presente, e poco si curano della vita avvenire; aspirano alla libertà politica e alla ugualità civile, e non tengono alcun conto della libertà cristiana dell'anima dalle passioni, e della umiltà, ch'è l'uguaglianza evangelica, nè pensano che le ultime sono il fondamento delle prime; studiano a riformare e perfezionare la società terrena, ma dimenticano la patria celeste, e quella società delle intelligenze, che incomincia quaggiù colla Chiesa e si produce nell'eternità. Per ultimo, si fa gran romore dell'amor degli uomini; ma chi pensa all'amor di Dio?

Insomma i fatti piuttosto che le idee, la materia piuttosto che lo spirito, il tempo piuttosto che l'eternità, la vita presente piuttosto che la futura, i mezzi piuttosto che il fine, l'economia piuttosto che la morale, la fisica piuttosto che la filosofia, le scienze naturali piuttosto che le sovranaturali, lo Stato piuttosto che la Chiesa, la filantropia piuttosto che la carità, la politica piuttosto che la religione, e, in fine, le creature piuttosto che il Creatore, e l'esistenze finite piuttosto che l'Ente assoluto e perfettissimo, sono il soggetto e lo scopo principale, se non unico, della civiltà trasandata dei dì nostri.

Nota 101.

Quantunque i popoli moderni siano per molti rispetti superiori agli antichi, e la civiltà cristiana soprastía alla pagana, tuttavia è d'uopo confessare che in alcune parti noi siamo inferiori ai popoli della culta antichità, e che la nostra indole è meno forte e virile della loro.

Alcuni scrittori hanno attribuito al Cristianesimo cotesta declinazione, confondendo la religione qual è in sè stessa, e quale scese dal Cielo, colla religione qual si trova umanata in sulla terra, e mescolata coi difetti, colla debolezza e corruzione degli uomini.

La vera causa della nostra inferiorità verso gli antichi non è dalla parte dei Cristianesimo, cioè dell'ordine sovranaturale, ma dalla parte della civiltà, cioè dell'ordine naturale. Tutte le cose nostre, salvo pochissime, si compongono di due elementi, l'uno buono, dovuto in gran parte al Cristianesimo, e che ci rende incomparabilmente superiori agli antichi da questo lato; l'altro cattivo, che è per lo più una reliquia dei tempi barbari. Perciò quando l'elemento buono e cristiano sarà purgato dall'elemento barbarico, e congiunto in vece all'elemento civile perfezionato, non solo uguaglieremo gli antichi, ma gli avanzeremo per ogni verso.

Le stesse instituzioni cristiane dei dì nostri, in alcuni paesi, contengono ancora un elemento barbarico, che fa l'imperfezione loro. Nè poteva essere altrimenti; perchè ogni idea religiosa, cioè sovranaturale e divina, dee copularsi, in quanto è umanata, a un principio naturale,

il quale se non è buono, ma reo, è frutto di corruttela e di barbarie.

Tutte le parti buone e cattive di una civiltà, dipendono da un movente supremo, che si chiama opinione pubblica. Ora questa opinione nella nostra moderna Europa consta di tre ingredienti; cioè 1.° dell' elemento naturale e razionale, che volgarmente si chiama senso retto o senso comune; 2.° dell' elemento corrotto e barbarico, più o meno inverniciato dai sofismi e dall' usanza, che l' Evangelio chiama *mondo*, e a cui il mondo in gran parte dà il titolo di *onore*; 3.° dell' elemento cristiano, che perfeziona il naturale. Il primo e l'ultimo di questi principii, cioè il naturale e il sovranaturale, sono onninamente opposti al secondo, che è contranaturale.

La civiltà è frutto dell' elemento naturale. La religione è effetto dell' elemento sovranaturale. La barbarie e la corruzione, cioè l' immoralità, la superstizione e l' empietà, sono prodotte dall'elemento contranaturale.

Nota 102.

L' Europa non potrà mai influire efficacemente e durevolmente nell' Asia, senza unità morale, nè possedere l' unità morale, senza la religiosa, nè trovare l' unità religiosa fuori dell' unità cattolica.

Non vi può essere tampoco unità cattolica in Europa, senza rinnovare la concordia rotta da tre secoli fra la civiltà e la religione.

Questa concordia è doppia; intellettuale e civile; nelle idee e nelle opere; nelle scienze e nelle instituzioni.

La civiltà dee riconoscere nella religione l' autorità del sovranaturale, e l' antichità di esso sovra la terra.

La religione dee riconoscere nella civiltà la libertà degli ordini naturali, e i progressi dell' età moderna.

In questo reciproco riconoscimento consiste la concordia dei due ordini e dei due principii, il fine dell' incredulità, e il ritorno delle sètte eterodosse alla Chiesa cattolica.

Nota 103.

La servitù politica di una nazione, benchè sorgente di mali grandissimi, non è forse la più terribile delle sue sventure. V'ha un altro servaggio assai più profondo nelle sue radici, più generale e calamitoso ne' suoi effetti, più difficile ad estirpare, e più obbrobrioso ai popoli che vi soggiacciono. La prima servitù, quando è isolata, non è un male irrimediabile, anzi per lo più è passeggera, laddove la seconda è malagevole a guarire, e non è mai sola, poichè ogni qual volta ha luogo, produce in breve e necessariamente l' altra. L'una si può paragonare a una grave infermità, ma sanabile, dovechè l' altra è una vera morte, o almanco uno di quei letarghi estremi e di quelle agonie, da

cui l' uomo non può campare, se non per una forza straordinaria di natura, e come dire, per un miracolo.

Questa servitù consiste nell' imitazione forestiera della lingua, dei costumi e dei sentimenti, e nella perdita assoluta del genio nazionale. Infatti, l' indole nazionale di un popolo è la sua essenza, la sua anima, la sua vita; finchè egli la conserva, qualunque sia la sua miseria civile, egli può risorgere; ma quando ha perduto perfino il proprio essere e la coscienza di sè medesimo, non v' ha più speranza.

Le condizioni politiche di un popolo hanno il loro fondamento in altrettante condizioni morali, che le precedono, le formano e le conservano. Così l' unità politica richiede l' unità di lingua, di religione e di morale; l' uguaglianza politica presuppone la simiglianza di costumi e d' educazione; l' indipendenza politica non può consistere, senza l'indipendenza morale, cioè senza la nazionalità nelle lettere, nelle usanze e nelle instituzioni; infine, la libertà politica non può aver luogo senza la libertà morale, cioè la costumatezza e la probità.

I due elementi principali della vita morale di un popolo sono la lingua e la religione. La lingua è la forma e lo strumento interno ed esterno del pensiero, e dalla sua indole, bellezza, finezza, dovizia, facondia ed efficacia, dipende l' esplicazione intellettiva dell' individuo e il progresso civile della società, l' una e l' altro proporzionati all'influenza che la parola dà al pensiero sovra sè stesso, e ad un uomo sull' altro nel mutuo commercio. Alla lingua si riferiscono la favella, la scrittura, la stampa, la poesia, l' eloquenza, la storia, le varie discipline, e l'universa letteratura, cioè i moventi più efficaci di un popolo. Alla religione poi si rapportano la morale e in gran parte le belle arti, informatrici dei costumi, con quelle idee e quei sentimenti più elevati della ragione e del cuore umano, che, contro ciò che credesi comunemente, hanno assai più forza dei fatti, degl' interessi e dei diletti sensibili sul destino degli uomini e delle nazioni in particolare, e di tutta la specie umana in generale.

La lingua contiene e riepiloga gli elementi naturali della civiltà, siccome la religione ne comprende l' elemento sovranaturale. Esse danno luogo a due scienze madri, la filologia e la teologia, non nel senso ristretto in cui esse, e specialmente la prima, s' intendono oggidì, ma nel loro significato più generale; secondo il quale, la filologia è in un certo modo l' enciclopedia umana (poichè la lingua contiene gli elementi di ogni scienza), e la teologia la scienza divina.

La lingua e la religione, oltre all' essere la base del genio nazionale, hanno un' altra prerogativa veramente ammirabile, e apparentemente contraria a quella prima dote; la qual prerogativa consiste nel servire di vincolo a ciascun popolo cogli altri popoli, e ad ogni uomo con tutto il genere umano. Così la lingua e la religione sono insiememente il nesso nazionale di un popolo, e il nesso cosmopolitico della nostra specie.

Come tutti gl' idiomi derivano da un solo, così tutti i culti, salvo il Giudaismo e il Cristianesimo, sono corruzioni di una religione unica e primitiva. Il Giudaismo fu il rinnovamento parziale, temporario e imperfetto di questa religione, di cui il Cristianesimo fu il rinnovamento perfetto, perpetuo ed universale.

Perciò la lingua e la religione sono i due vincoli che debbono stringere insieme gli uomini nel tempo e nello spazio, e farne una sola famiglia, rinnovellando nell' età più lontana l' unità primigenia della specie.

V'ha però tra di esse questo divario, che la religione primitiva fu rinnovellata affatto dal Cristianesimo, indirizzato a propagarla in tutte le parti del mondo; laddove la lingua primitiva non corse la medesima fortuna.

Può essere però che venga un tempo in cui dai rottami delle varie lingue sorga un idioma universale, che ricomponga l' unità filologica del genere umano. E forse di tutte le lingue che si parlano oggidì o che furono parlate per lo addietro, due sole avranno vita perpetua nella memoria degli uomini, cioè l'ebraico e il greco; entrambe come l' espressione primitiva dell' ordine religioso, e la seconda eziandio, come l' espressione più splendida e più compendiosa della civiltà. Così le idee tradizionali della rivelazione e dell' incivilimento, perpetue di lor propria natura, perpetueranno i due idiomi, che furono lo stromento principale di quelle idee: la Bibbia e Omero saranno i due libri che non verranno mai meno, e sopranuoteranno al naufragio successivo di tutte le altre scritture, come quelli che sono inseparabili nel concetto degli uomini dalla civiltà e dal Cristianesimo, l'una e l'altro immortali sopra la terra.

Ciò non di manco sarebbe follia il credere che debba, quando che sia, una sola lingua regnar nel mondo, con esclusione di ogni altro idioma particolare, per cui nazione si distingua da nazione, come sarebbe ridicolo il supporre che l'unità cattolica possa ripugnare alle varietà della disciplina conformi agli usi, allo stato e all' indole di ciascun popolo.

Lo studio della filologia e della teologia è la vera guida, e per così dire il filo principale che dee servire di scorta per conoscere la storia delle nazioni e risalire alla loro origine. Esse giovano a conoscere ciascuna nazione in particolare, e la colleganza di tutt'i popoli in universale, 1.° col supplire alla notizia particolare dei fatti, sovente scarsissima o nulla; 2.° col guidare da un tempo all'altro, da un paese all'altro, da una nazione all' altra, finchè si giunga al loro principio. La filologia e la teologia sole comprendono lo studio delle origini; e il nostro gran Vico, oltre alla filosofia della storia, creò la filologia storica e la filologia razionale, e se non ebbe chiaramente, almeno accennò e suggerì ai posteri il concetto cattolico di una teologia universale.

Dicendo che il linguaggio ci guida alle origini, voglio inferirne, che le fonti della favella si confondono con quelle della religione, e che la

rivelazion primitiva è la sorgente di entrambe. Infatti, siccome la creazione fu l' origine sovranaturale delle esistenze, e per così dire una rivelazione di cose, così la rivelazione fu l' origin sovranaturale dei concetti e delle parole, o vogliam dire una creazione d'idee, e delle forme con cui vengono significate. Così la filologia e la teologia sono compagne indivisibili e sorelle, non solo nel loro corso, ma eziandio nella nascita e prima origine loro.

Nota 104.

Se alcuno dicesse che si può innovare in ciò che spetta alla sostanza di una lingua, senza corromperla, egli è pregato in grazia di attendere alle considerazioni che seguono, le quali se parranno un po' metafisiche, si avverta che in proposito di lingua, non si può discorrere con qualche profondità, senza entrare in metafisica.

Ogni lingua è composta di tre principali elementi, sostantivi, aggettivi e verbi.

Ciascuno di essi risponde a uno dei tre elementi delle cose e del pensiero, cioè l' essere, l' esistenze e le modificazioni. Il verbo esprime l'ente, i sostantivi le esistenze, e gli aggettivi le modificazioni delle cose.

Ma l' ente o si considera in sè stesso, o nella esplicazione delle esistenze produttiva delle modificazioni. Il primo concetto dell'ente è semplice e assoluto, il secondo, composto e relativo. Così anche il verbo si divide in due specie, cioè nel verbo propriamente detto, che significa l'essere in sè, e nei verbi relativi, i quali esprimono l'essere aggiunto a una relazione estrinseca verso le esistenze e le loro modificazioni.

Qual è quest' attinenza dell' essere verso un termine estrinseco, la quale costituisce la sua esplicazione? È l'azione, che procede dall' essere come da causa, e mira alle esistenze ed ai loro modi, come ad effetti. I verbi relativi importano adunque tutti un'idea di azione verso un termine estrinseco.

Il verbo relativo è perciò composto di due elementi, cioè dell'idea dell'essere, e del concetto di un'azione dell'essere medesimo. Così *io amo*, vuol dire *io sono amante*, cioè *io sono faciente l' azione di amare*.

Ma l' azione dell' ente è doppia, in quanto ha due termini, l'uno dei quali è l' esistenza, termine immediato, e l'altro è una modificazione dell'esistenza, termine mediato: la qual modificazione procede, non solamente dall' azione dell'essere, ma da quella dell' esistenze, ed è effetto di doppia causa, l'una prima, e l'altra seconda.

Ogni verbo relativo inchiude dunque quattro idee: 1.° l'idea dell'essere; 2.° l' idea dell' azione dell' essere producente le esistenze; 3.° l'idea dell' azione prima dell'essere in ordine alle modificazioni delle esistenze; 4.° l'idea dell' azione seconda delle esistenze in ordine alle modificazioni proprie.

Da ciò si deduce che il verbo relativo include l' idea del sostantivo e dell'aggettivo : il sostantivo è l' esistenza, termine dell' azione prima ; l' aggettivo è la modificazione , termine dell' azione seconda. Così *io amo*, vuol dire *io sono una sostanza amante.*

Il verbo è adunque la sostanza della lingua, cioè la parte viva ; i nomi presi isolatamente , ne sono la parte morta.

Ora , siccome il verbo predomina nella frase , e per via della frase forma lo stile , ne segue che nei verbi , nelle frasi e nello stile , cioè nella sostanza di una lingua , non si può innovare, senza corromperla.

Nota 105.

Il progresso sociale è l' effetto dell' ingegno di un popolo , come le invenzioni nelle scienze , nelle arti e nelle lettere sono partorite dall' ingegno degl' individui.

Ora, nello stesso modo che le famiglie debbono mescolarsi insieme, acciò la lor prole sia generosa (e non deriva altronde che dalla pratica comune e contraria l'idiotismo o la ferocia brutale, assai frequente fra i principi), così , per conservare l' indole progressiva delle nazioni , d' uopo è che si confondano fino ad un certo segno, e, salvo i caratteri nazionali di ciascuna di loro, le une colle altre.

Questa mistione dei popoli fra di loro si può fare, 1.° colle invasioni, 2.° colle conquiste, 3.° colle colonie, 4.° col commercio scientifico e industriale. I due primi modi si debbono reputare iniqui e barbarici; i due ultimi soli sono civili e legittimi , ma deboli, inefficaci , corrotti dall' egoismo, e facili a sdrucciolare nei primi , se non sono governati e avvalorati dalla religione.

Donde nasce l'immobilità dell' India e della Cina da tanti secoli? donde quella degl' Israeliti, che furono già la prima delle stirpi semitiche ? Dal loro vivere segregato dalle altre schiatte. All' incontro , la mescolanza dei popoli di Europa , e specialmente delle quattro più celebri famiglie caucasiche che abitano ab antico questa parte del mondo , Pelasghi, Celti, Germani e Slavi, e l' arrotarsi che fecero fra loro per una lunga età, ha prodotto quella civiltà che veggiamo.

La civiltà per fiorire ha ugualmente d' uopo di elementi indigeni ed esotici, di nazionalità e di cosmopolitismo, di spontaneità e di tradizioni , d' ingegno creativo e di genio imitativo , di produzione paesana e di tratta forestiera.

Nota 106.

Le monarchie assolute e le corti dei principi furono in ogni tempo, non certamente la sola, ma una delle principali cagioni delle eresie , degli scismi e della empietà. La setta eretica più formidabile che abbia combattuto e minacciato il Cristianesimo, crebbe nella corte di Bisan-

zio, e ivi prese quegli spiriti e quelle forze che le diedero per un istante, e apparentemente, pressochè l'universale imperio della Chiesa. Le altre eresie che pullularono dall'Arianesimo, furono pure più o meno favorite dagl' imperatori, e per ultimo lo scisma che separò l'oriente dall' occidente, e che oltre alla immensa scissura fatta nel seno della Cristianità, aperse in fine ai Turchi le porte di Europa, fu in gran parte opera imperiale. Gli scandali della corte di Avignone (vergogna e dolore di ogni buon cattolico) partorirono gli Ussiti; quelli non meno deplorabili della corte romana un secolo appresso, congiuntamente ai corrotti e tirannici governi di Madrid, di Parigi e di Londra, e alle cupidigie dei piccoli principati germanici, produssero la riforma dei Protestanti, e tutte le rivoluzioni religiose e le turbolenze politiche del mille cinquecento. Le reggie di Luigi decimoquarto e di Luigi decimo quinto, ugualmente infami, ma l' una più ipocrita, e l' altra più impudente, educarono l'empietà moderna, anzi il primo di questi due principi è in tal proposito ancor più colpevole del secondo, perchè seminò i frutti che furono còlti al tempo del suo pronipote; e io non so a che pensino alcuni Francesi di oggidì, i quali si vantano di alti e liberi spiriti, quando lodano quel loro gran re, e ne mostrano con boria il talamo adultero nell' antico gineceo di Versaglia. Finalmente alcuni principi laici dei dì nostri, mescendo insieme le dappocaggini, le libidini, le religioni, gli spergiuri e le carneficine, onorando il culto cattolico colla impura protezione loro perseguendo gli erranti colla confermazione di vecchie leggi indegnissime del nome cristiano, e rendendo coi loro portamenti esosa e ridicola quella fede di cui fanno professione, non potrebbero governarsi meglio di quel che fanno, per ispegnere quelle poche scintille di pietà cattolica, che tuttavia rimangono nella parte più colta della popolazione italiana. Insomma, poche proposizioni storiche sono così atte ad essere provate dimostrativamente, e corroborate con infiniti esempii,come questa, che il dispotismo è una delle cause più principali della ruina della religione.

Nota 107.

La personalità, che produce nella facoltà intelligente la coscienza, e nella facoltà affettiva l' amor proprio, è il ripiegamento diretto e riflesso dell'attività mentale su sè medesima.

Quanto più l'uomo conosce e ama sè stesso, tanto più la personalità è forte; quindi è che nella plebe la personalità è debole.

La conoscenza e l' amor di sè stesso come parte della società, e quindi la conoscenza e l' amor della patria, costituiscono *la nazionalità*, che è la personalità politica dell' uomo.

Si crede comunemente che quanto più l' uomo ama sè stesso, tanto sia meno atto all' amor degli altri; il che è falsissimo: perchè chi ama debolmente sè stesso, ama debolmente ogni cosa,e reca nell'affetto ra-

zionale quella languidezza ch' egli ha nell' affetto istintivo. Infatti si può dire (in un senso però ben diverso dalla dottrina del Rochefaucauld e dell' Helvetius) che ogni amore è un' espansione e una trasformazione dell' amor proprio, in quanto che la benevolenza e tutte le affezioni sociali non sono altro, che l' uso e l' indirizzo ragionevole ed espansivo di quella propensione ingenita che, non diretta dall' arbitrio, ma dall' istinto, concentra l' uomo in sè stesso, e chiamasi egoismo. Ora nello stesso modo che l' amor proprio è proporzionato alla conoscenza che altri ha di sè stesso (onde chi si conosce da poco, ordinariamente si ama poco, e chi si tien da molto, si ama molto), così la personalità politica è proporzionata alla conoscenza che l' uomo ha della patria e del suo debito di amarla.

Nota 108.

Il nostro gran poeta coetaneo è considerato da alcuni come capo di una nuova scuola, e gli vengono assegnati per discepoli alcuni scrittori di vario genere, che fanno professione di fede cattolica nelle loro opere. Io non entrerò a giudicare questi scrittori, parecchi dei quali sono certamente degni di molta stima: dirò soltanto, che lodando l'uomo il quale è riputato loro maestro, io non ho inteso parlar di tutti quelli che pensano e scrivono cristianamente in Italia; giacchè uno può essere uomo buono e pio, e cattolico pieno di fervore, e tuttavia far qualche torto, senza volerlo, alle credenze proprie, per difetto di giudizio, fievolezza di cuore, o angustia di cervello. Guai a chi misurasse la verità, la bontà, la grandezza della religione dal cattivo discernimento, dalla meschinità di animo, e quindi dal modo di pensare e di procedere in privato ed in pubblico poco nobile, o poco assennato di alcuni fra' suoi seguaci, non esclusi talvolta eziandio quelli in cui lo zelo è più ingenuo e fervido! Io non intendo con queste parole d' indicar nessuno in particolare, ma soltanto di rimuovere dalla religione quella sorta, per così dire, di sindacabilità morale, per cui molti le attribuiscono le debolezze, le imperfezioni e i traviamenti di coloro che la professano.

FINE.

INDICE